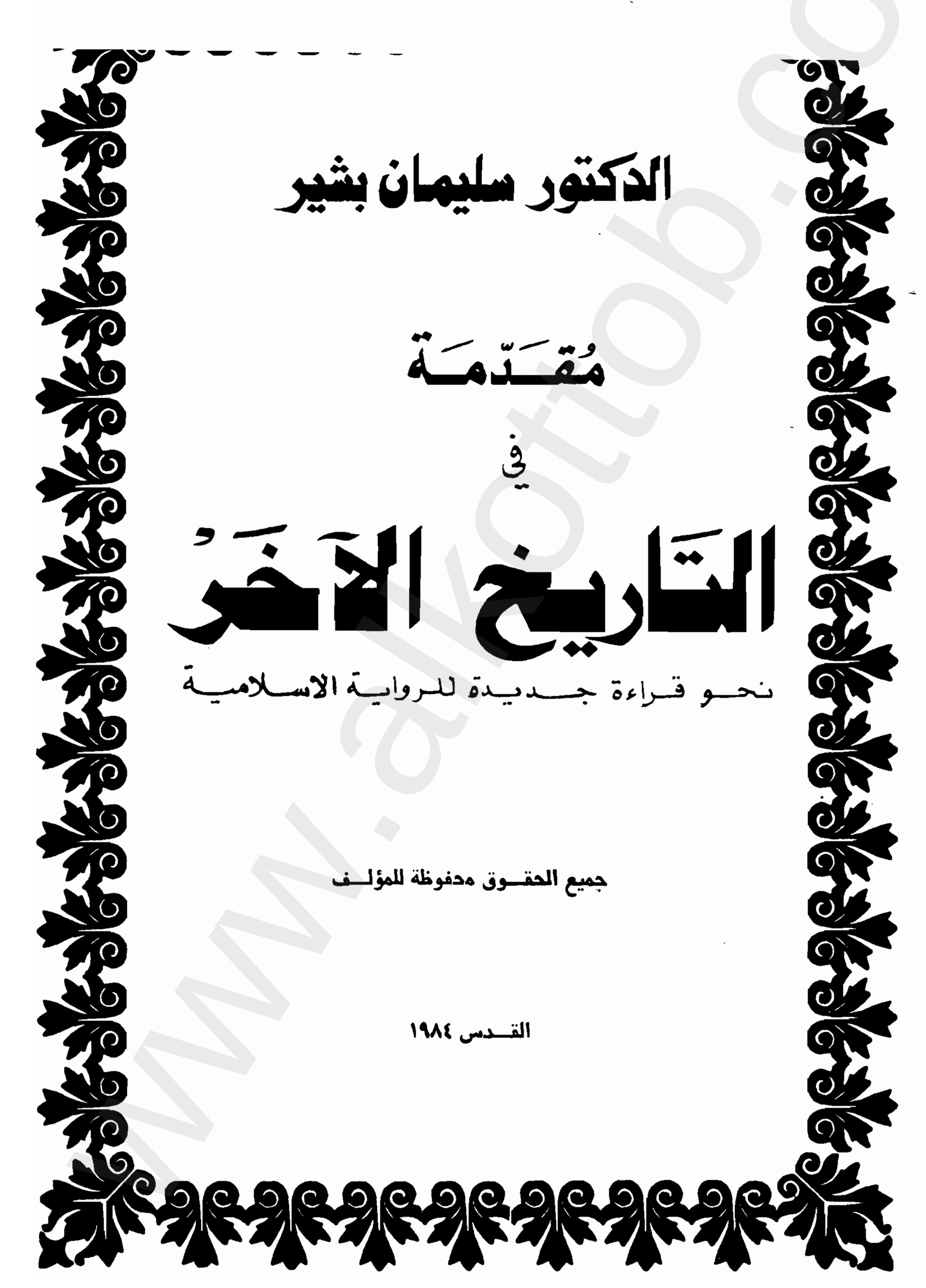
الدكتور سليمان بشير

مُقدّمة
في
التَاريخ الآخَر

نحو قراءة جديدة للرواية الاسلامية

القدس ١٩٨٤



الدكتور سليمان بشير

مُقـدّمـة في التَاريخ الآخَرْ

نحـو قـراءة جـديـدة للـروايـة الاسـلاميـة

القــدس ١٩٨٤

فهرس الموضوعات

ملاحظات تمهيدية
نشوء ونقد الرواية التاريخية لصدر الاسلام

التاريخ كلمة تعني تحديد الوقت . ويدل معني التعبير وما ارتبط بنشاته من روايات على أنه تطور كردة فعل لاضطراب تلك الروايات وربما المعلومات أيضا وكمحاولة للتأكد من سلامتها بتحديد زمن واطار وقوعها أو وجوبها . وقد روى عن سفيان الثورى قوله : " اذا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ " (١) كما ارتبط نشوء التاريخ كسجل زمني رسمي للدولة الاسلامية بمقتضيات ضبط الاعمال الادارية التي نسبتها الرواية الى عمر بن الخطاب (٢) .

وقد اختلف في أصل الكلمة فقيل هي عربية بدليل وجود لفظات لها في لهجات قيس وتميم . وقيل أيضا أن كلمة " مورخ " معربة عن الكلمة الفارسية " ماه روز " بمعنى أيام القمر . وهنالك من اعتقد أنها مأخوذة في الاصل عن " أهل الكتاب . " (٣) .

ويلاحظ أن عملية نشوء وتطور علم التاريخ عند العرب قد استغرقت فترة طويلة نسبيا من الزمن . وان نموه على النحو الذى وصل الينا لم يكتمل الا في أواسط القرن الهجرى الثالث . وخلال تلك الفترة شاركت في عملية النمو تلك عناصر ذات منابت مختلفة . وكان تأثير بعضها قويا الى درجة ما زالت تمكننا اليوم من تتبع آثارها بوضوح على ملامح الرواية التاريخية ككل .

وفي نفس الوقت فقد أثرت على الصياغة النهائية لتلك الملامح عوامل ذات جذور حضارية عميقة تمسّ صلب البنية الاجتماعية والسياسية العربية في المنطقة وترتبط بشكل وثيق بتطور العقيدة الاسلامية ومرتكزاتها الاساسية : القرآن والسّنة . يضاف الى ذلك بالطبع بعض الجوانب الفنية لتطور الحضارة العربية ـ الاسلامية كالكتابة ونقط اللغة وصناعة الورق الـخ ...

وخلافاً للمنحى الذى اتبعته أكثر الدراسات النقدية الحديثة نستطيع القول أن أكثر معوقات النمو العلمي للرواية التاريخية الاسلامية لا تكمن في خيارات فنية واعية لهذا الراوى أو ذلك المحدث بقدر ما تشكل امتدادات عضوية لبعض خصائص المركبات والعناصر الاساسية لتلك الرواية .

وأهم تلك الخصائص وأبرزها هي ندرة المصادر الاثرية والوثائقية الثابتة والمستقلة لدراسة التاريخ العربي في الجاهلية وصدر الاسلام . وبالنسبة لقلب الجزيرة العربية فان الادلة الاثرية والتاريخية عن الفترة الجاهلية تكاد تكون معدومة . وهنالك بعض النقوش والاثار القليلة التي اكتشفت في مناطق متفرقة من أطراف الجزيرة العربية وبالدرجة الاولى في اليمن وحضرموت وكذلك في حفريات نماره (٤) . كما توجد اشارات عابرة الى عرب الاطراف الشمالية للجزيرة وبادية الشام في النقوش الاشورية والبابلية والفارسية . وكذلك اشارات اخرى يغلب عليها الطابع الاسطوري واللاتاريخي في التوراة (٥) ثم هنالك بعض الفقرات المتفرقة في الكلاسيكيات اليونانية في التاريخ والجغرافيا لاخيلوس وهيرودوتس وبطليموس (٦) .

كما تعاني الفترة الانتقالية من الجاهلية وصدر الاسلام من افتقار مماثل الى المصادروالادلة التاريخية والاثرية . يضاف الى ذلك الاضطراب والتشويشمما يميز عادة فترات الانتقال الدينية والحضارية والناتج عن تداخل واختلاط القديم بالحديث في كل ما يخص المقدسات والشعائر وحتى النظم والاحكام الاجتماعية والسياسية . فالبناء الوحيد الذى بقي لدينا من الفترة الجاهلية هو الكعبة . غير أن هذه الاخيرة تحولت الى أهم المقدسات الاسلامية بعد أن هدمها الحجاج وأعاد بناءها في السبعينات من القرى الهجرى الاول . وقد ربطت الرواية الاسلامية أهم الشعائر والفرائض وحتى والاحداث المبكرة من حياة محمد ونشوء الاسلام بذلك البناء الجاهلي الذى تحول الى قبلة المسلمين .

والواقع أنه لا يوجد أى دليل تاريخي أو أثرى ملموس على وجود الاسلام قبل فترة عبد الملك بن مروان . فاقدم المساجد والنقوش والاثار النقدية والاشارات المتفرقة في أوراق البردى تعود الى تلك الفترة . وحتى القرآن لا يشذ عن هذه القاعدة . وأول دليل ثابت على وجوده يعود الى الربع الاخير من القرن الهجرى الاول ــ أواخر القرن الميلادى السابع . كما أننا لا نتحقق من وجود الرواية الشفوية التي تنسب القرآن الى أطاره التاريخي المعروف الا مع نهاية الدولة الاموية ــ منتصف القرن الميلادى الثامن .

وعلى هذه الخلفية يتضح كيف أن أهم الاشكالات المنهجية في دراسة الفترة الانتقالية من الجاهلية وصدر الاسلام تنبع عن أن الرواية الشفوية ، على فروعها

المختلفة ، هي المصدر الوحيد تقريبا لتلك الدراسة . الامر الذى حتم توجيه الجزء الاكبر من طاقات وامكانات البحث العلمي الحديث نحو بحث مصداقية الرواية الشفوية أداة ومصدرا وثيقا لذلك البحث .

ومن غرائب الامور أن تطور هذا البحث جاء على شكل مفارقة حادة . فاليوم بعد مضي قرن ونصف من الزمان على بداية ذلك البحث نستطيع القول انه ما زال يقف على رمال متحركة وان ثقتنا بما نعرفه آخذة في التناقص كلما زادت تلك المعرفة .

واحد فروع الرواية الشفوية هي الروايات الشعبية شبه الاسطورية التي تحدثت عن تاريخ " الاولين " في فترة ما قبل الاسلام باسلوب لا تاريخي وبشكل مضطرب للغاية . وقد شاعت هذه الروايات في النصف الثاني من القرن الهجرى الاول ونسبت الى وهب بن منبه وعبيد بن شرية (٧) . ومع أنها تفتقر بشكل واضح الى الحس والمنظور التاريخي فقد تقبلها من جاء بعدهما من المؤرخين فادخلت في العناصر البارزة في الرواية الاسلامية . وقد روى ابن اسحق عن ابن شريه . أما ابن هشام فقام بجمع كتاب التيجان لوهب بن منبه (٨) .

أما الفرع الثاني للرواية الشفوية ، والاهم ، فهو ما يعرف بالشعر الجاهلي وروايات النسب والمفاخرة القبلية التي لم يبدأ جمعها الا في الفترة الاموية أيضا وكما هو معروف فقد أثارت لغة الشعر ومضامينه الروحية والاجتماعية شكوكا لدى الدارسين العصريين منذ أواسط القرن الماضي حول صحته واصالته . وفي العشرينات من هذا القرن عادت هذه المسالة واثارها من جديد كل من المستشرق الانجليزى د .س. مرجوليوث والباحث المصرى د . طه حسين اللذين توصلا الى الاعتقاد بأن الشعر الجاهلي بمجموعه هو نتاج نشاط أدبي متأخر .

أما الغالبية العظمى من المستشرقين ، ومنهم السوفيتي أ .ى. كراتشكوفسكي فقد سلمت بأصالة الشعر الجاهلي على الرغم من الشك بهوية بعض الشعراء والقصائد المتفرقة (٩) . وفي نفس الوقت فقد أشار بعض هؤلاء الى أن الشعر " الجاهلي " الذى وصل الينا يعكس مرحلة من التفجر الحضارى العربي ، وهي ظاهرة لا نعرف الكثير عن بداياتها لانها لم تصل الينا الا بعد أن دخلت في طور النضوج والاكتمال . ومن خلال الشعر والرواية الشفوية عن " أيام العرب " نجد الانسان العربي يدخل حلبة

التاريخ بشكل مفاجيء وهو يمتطي الخيول المسرجة فيما يمكن أن يسمى بفترة الفروسية والمروءة . وبالاضافة الى ذلك فان لغة عرب الشمال لم تصل الينا الا وقد نضجت ، الامر الذى يتجلى في الانتاج الرفيع الذى وصل الى قمته في الشعر ولغة القرآن وهو ما يشكل في حدّ ذاته ظاهرة فريدة اضافية في التاريخ الادبي للشعوب الاسلامية .

كما يعكس لنا الشعر والرواية عملية بلورة واضحة من شعور الاعتزاز بالانتماء العربي الى حد وعي الفوارق والاستعلاء على ما هو "أعجمي" . غير أن أهم ما اشير له في هذا السياق هو الربط بين هذه النهضة الشعرية وبين ما وصف بعملية التآكل الداخلية في عبادة الاوثان عند العرب . الامر الذى انعكس في التساؤلات التي طرحت على السنة الشعراء . وقد نبه أحد الدارسين الى ارتباط الشعر منذ القدم بالتراتيل والترانيم الدينية (١٠) . وفي نفس الوقت عبر غيره عن الاعتقاد بأنه باستثناء قليل من الشعر المذهبي ـ الشيعي في الغالب ـ فان أبواب والى حد معين اسلوب الشعر الاموى لم يتأثر بالاسلام .

واذا أخذنا هذه الملاحظات مجتمعة نجد أنفسنا واقفين أمام أكثر من مجرد الشك في وجود عملية ملائمة متأخرة للشعر الجاهلي كما يناسب لغة القرآن . يضاف الى ذلك ما نعتقده من أن المضامين الحضارية والاساليب الفنية ليست من الامور التي تتغير بين ليلة وضحاها . الامر الذى يحتم علينا على الاقل الافتراض بأن عملية الانتقال من الجاهلية الى الاسلام لم تتم هي الاخرى بين ليلة وضحاها وعلى الشكل الذى نعرفه.وحتى لو سلمنا بأن الشعر الجاهلي سبق ظهور الاسلام بقليل أو حتى عايشه فاننا مضطرون الى الافتراض بعدم وجود حد فاصل وواضح بين أدب الجاهلية والادب الاسلامي . وعلى الاقل فان الانتاج الادبي لفترة طويلة من العهد الاموى هو انتاج " جاهلي " دون شك .

وبنفس الدرجة من الممكن أيضا الشك في نسب الكثير من التجمعات القبلية العربية والقول بأن عمليات الانتساب قد جاءت لتلائم متطلبات التحالفات القبلية في الفترة الاموية ذاتها . الامر الذى يلقي أضواء جديدة على الاضطراب الواضح في نسب وتركيبة أكثر التجمعات القبلية وفقا لروايات مختلفة ويشير الى أن قرابة الدم لم تشكل العلاقة الوحيدة بين جميع من انتسبوا الى نفس القبيلة . وأن الكثير من القبائل لم تتعد كونها أحلافا سياسية أو حتى عسكرية .

وتعود بداية الروايات التي وصلت الينا عن " أيام العرب في الجاهلية " الى ما كان أبناء كل قبيلة يتناقلونه من أخبارها وأنسابها . وأحيانا كانت هذه الروايات تخرج في افقها عن حدود القبيلة الواحدة لتشمل بعض المفاهيم الجماعية المتصلة بالانساب . غير أن ذلك لم يؤد الى تطور مأثور عربي واحد ومشترك . وأكثر هذا المأثور كان يدور حول " أيام " القبيلة بمعنى معاركها ويأتي مقرونا بالشعر . غير أنه غالبا ما كان يأتي متحيزا وغير محدد زمنيا ومسرفا في الخيال أيضا . وتكمن قيمته الوحيدة في أنه حفظ لنا نواة الواقع الاجتماعي والسياسي الذى عاشه العربي في تلك الفترة .

وعلى الرغم من الطبيعة اللا تاريخية لذلك الواقع فقد شكل منذ القرن الماضي مدار اهتمام الكثير من الابحاث التي تركزت حول التركيبة القبلية للمجتمع العربي . غير أن ندرة المعلومات الموثوقة ما زالت تشكل السبب الرئيسي للمعوقات والاشكاليات المنهجية لتلك الابحاث . وذلك بسبب خطورة استعمال مفاهيم ومنطلقات بحث وأحيانا ايديولوجيات مسحوبة عن دراسات سوسيولوجية وانثروبولوجية لمجتمعات قبلية أخرى في الفترة الحديثة . ويكفي هنا ملاحظة أن أكثر الذين خرجوا بطروحات شمولية حول مواضيع كرابطة الدم والقبيلة والدين والدولة والمرأة والبناء الاقتصادى والعسكرى الخ ... لم يكونوا في الغالب من المتخصصين في دراسة التاريخ العربي والاسلام (١١) .

ومع دخول الفتوحات عنصرا جديدا في الرواية القبلية فقد غيرت هذه الاخيرة من وجهتها وموضوعها . الا أن طبيعتها وعناصرها الاساسية بقيت كما كانت عليه من قبل . ومع ذلك فقد شكلت مصدرا هاما ومادة رئيسية استعملها مؤرخو صدر الاسلام بغزارة . وبهذه الطريقة فقد أثرت لدرجة كبيرة على عملية التدوين التاريخي ليس فقط في ناحية المضمون بل والاسلوب أيضا .

غير أن علم الانساب بقي الموضوع والعنصر الرئيسي في الرواية القبلية . كما بقي حفظ الانساب احدى وظائفها الرئيسية . غير أن استحداث ديوان الاعطيات من ناحية وتضارب المصالح والولاءات داخل أكثر التجمعات القبلية خلال القرن الهجرى الاول ادى الى اضطراب هذا " العلم " .

وابتداء بالقرن الهجرى الثاني أضيف الى الرواية القبلية عنصرا آخر اكسبها هدفا جديدا . ذلك أنها أخذت تجتذب انتباه فقهاء اللغة الذين أقبلوا عليها لجمع الشعر القديم وغربلته . والى جانب الرواة والنسابة فقد أدى الفقهاء دورا هاما في جمع التراث الادبي للعرب الذى يشكل خزانا ضخما من المعلومات والاخبار .

ومن أبرزهم كان أبو عبيده (١١٠ هـ - ٢٠٩ هـ / ٧٢٨ م - ٨٢٤م) . وعلى الرغم من أنه لم يصل الينا أى شيء مما كتبه الا أن من جاؤوا بعده رووا أنهم أخذوا من ذلك الكثير وأدخلوه في كتبهم . وقد تناولت موضوعاته أسماء القبائل والايام والاخبار الاسلامية والفتوحات ومواضيع أخرى كالموالي والخوارج الخ ...

وهنالك وجه شبه كبير بين عمل أبي عبيدة وعمل هشام بن محمد الكلبي (المتوفي حوالي سنة ٢٠٤ هـ / ٨١٩م)الذى نظم المصنفات التي جمعها والده محمد بن السائب الكلبي (المتوفي سنة ١٤٦ هـ / ٧٦٣ م) . وكذلك بين عمله وعمل عوانه الكلبي وأبي مخنف لوط بن يحيى . وقد طرق هشام نفس موضوعات أبي عبيدة بالاضافة الى ما جمعه من أخبار مدينة الحيرة من مراجع فارسية وكنسية كانت على ما يبدو مدونة (١٢) .

غير أن أهم المواضيع التي دارت حولها بدايات الرواية التاريخية في الاسلام وارتبط تطورها بها كانت علم تفسير القرآن بتحديد كل من الزمان والحوادث التي ارتبطت بنزول هذه الاية أو تلك . والواقع أنه كان لعلم التفسير والروايات والاحاديث التي ارتبطت به الدور الاكبر في التحديد النهائي للاطار التاريخي للسيرة النبوية ولتاريخ الدعوة ككل . وما تفرع عن ذلك من الشمائل والسير والمغازى . وذلك أن القرآن نفسه لا يشكل وثيقة تاريخية قائمة بذاتها ومستقلة . وأسماء الاشخاص والامكنة والحوادث التي يشير اليها لا ترتبط باطار تاريخي وزمني محدد . واجتماعها التاريخي متوقف على هذه الرواية وذلك الحديث اللذين يوفران لها مثل ذلك الاطار لذلك فمن الخطأ الشائع القول ان أول وأهم مصدر للتاريخ الاسلامي هو القرآن . ذلك أن الرواية الاسلامية التي تعطي القرآن تاريخيته تكاد لا تتفق حول أى من القضايا التفصيلية الخاصة بحيثيات نزول آياته . الامر الذى يترك القرآن مثله في ذلك مثل الرواية ذاتها عائما في بحر مضطرب مما لا حصر له من الروايات المتناقضة والمتضاربة .

سنفرد من هذه المقدمة بابا خاصا للبحث في القرآن والحديث كمصادر لدراسة التاريخ الاسلامي . وهنا تكفي الاشارة الى أن تقديرات الدارسين ومواقفهم من مصداقية الاعتماد على تلك المصادر تفاوتت بوضوح . منهم من دعا الى التعامل معها بحذر وتحفظ مشيرا الى أنها تشكل في أفضل الحالات مصدرا لدراسة تاريخ الصراعات الدينية المذهبية في الاسلام خلال القرن الثالث الهجرى . وأحد هؤلاء جولد زيهر ، أشار في هذا السياق الى مفارقة أن الاحاديث والروايات اللاتاريخية هي ذات القيمة أو على الاقل الاستعمال التاريخي . أما تلميذه شاخت فقد رفض التعامل مع الرواية والحديث جملة وتفصيلا . وفي نفس الوقت كانت هنالك محاولات متفرقة وغير متكاملة لدارسة جوانب من تاريخ صدر الاسلام من مصادر غير اسلامية (١٣) .

والغريب في الامر أن الغالبية العظمى من الدارسين الذين شكوا في مصداقية الاستناد الى الرواية الاسلامية تقبلوا الاطار التاريخي الذى رسمته تلك الرواية للقرآن والسنة وفترة صدر الاسلام . وبذلك يكون هؤلاء قد تقبلوا صحة متن تلك الرواية ككل . الامر الذى يتعارض والملاحظات الحادة التي أبداها أكثرهم عن أن علم الحديث الاسلامي قد انحصر في نقد الاسناد دون المتن .

ولعل ذلك يفسر أيضا أن أكثر الدراسات النقدية الحديثة لعلم الحديث قد تركزت حول الجوانب والمقولات الفنية المرتبطة أساسا بقضايا الاسناد على اختلافها . ومن تلك القضايا تحديد الزمان أو المكان اللذين عاش فيهما الرواة وأصحاب الحديث وتحديد العوامل التي أثرت على رواية هؤلاء ووجهة عملهم ومواقفهم من الانتماء الى عشيرة أو فئة أو مدرسة فقه أو أخرى الخ ...

ونحن لا نقلل من قيمة ما أنجز في هذا المجال وأهمية ذلك في المحصلة النهائية على عملية التحقيق التاريخي . الا أن الدراسات الحديثة قد تقبلت الاطار " التاريخي " العام الذى حدده متن الرواية ككل واقتصرت في التساؤلات التي طرحتها حول مادة ذلك المتن على قضايا جزئية للغاية .

لقد كانت المغازى هي النواة التي تبلورت حولها الروايات والاحاديث الاخبارية وشكلت عنصرا هاما في تطور علم التاريخ الاسلامي . وقد لاحظ الدارسون أن المدينة شكلت الموطن الاول لنشأة هذا التاريخ في مراحله الاولى . غير أننا لا نعلم مدى تأثير ذلك على تطور رواية المغازى ذاتها . وفي ما وصل الينا من أخبار لا نجد أى أثر لوجود علماء آخرين للمغازى في غير المدينة قبل القرن الهجرى الثاني .

وارتباط المغازى بعلمي التفسير والحديث قد أثر دون شك في بلورة منهج الاسناد الذى قام عليه التاريخ الاسلامي • وقد اعتقد بعض الدارسين أن ذلك يشكل دليلا على تطور عملية نقل الاخبار وتحرّى دقتها • وهنا لا بد من ابداء الملاحظات التالية :ـ

أولا :ـ

تشير أكثر الدراسات الى أن علم الحديث قد تطور نتيجة للصدام بين أصحاب الحديث ومدارس الشرع الاولى في العراق والمدينة • تلك المدارس التي يبدو أنها اتبعت في البداية أحكاما وسنن لصحابة محليين • أى أن تطور الاسناد سار باتجاه توحيد ومركزة أنظمة الشرع والعمل بها والقضاء على نزعات الانفصال والاجتهاد الاقليمية وليس باتجاه تكريس وتقنين تلك النزعات •

ثانيا :ـ

صحيح أن عملية اسناد الاحاديث الخاصة بالمغازى والسير شكلت جزءا من تطور علم الاسناد ككل • الا أنه من الخطأ الاعتقاد أن ذلك قد نتج عن التطور في عملية نقل الاخبار وتحرى دقتها • بل ان العكس هو الصحيح • والحاجة في ايجاد أسانيد لروايات المغازى والسير جاءت كردة فعل عكست تفاقم اضطراب تلك الروايات في القرن الثاني • ذلك التطور الذى وصل ذروته في مطالبة الامام الشافعي (توفي سنة ٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م) بايراد أسانيد دقيقة لكل منها •

ثالثا :ـ

لم يحدث ذلك التطور الا في أواخر الدولة الاموية وربما لم يتخذ أبعادا ملموسة الا في النصف الثاني من القرن الثاني • والدليل على ذلك ما لوحظ من أن الحسن البصرى (توفي سنة ١١٠ هـ / ٧٢٨ م) لم يكن يلجأ البتة الى اسناد ما رواه من أحاديث •

رابعـــا :-

ان من الحقائق التي يعيـها أكثر الدارسين ويغفلون في نفس الوقت عن ادراك النتائج المترتبة عنها هي أن الجيل الثاني من المسلمين يتحول عمليا الى مصـــدر للروايات الاخبارية أكثر من أنه مجرد جامع لها . الامر الذى يتضح من سيـــــاق الروايات نفسها . والاهم من ذلك أنه يضاف الى جملة الادلة والمؤشرات التي تنبه الى امكان وجود طيات مزدوجة في الاطار الزمني لتطور الرواية ذاتهـــــا .

وقد نسبت الى بعض أبناء هذا الجيل كأبان بن عثمان وعروة ابن الزبـــير مؤلفات في المغازى . غير أنه لم يصلنا أى شيء من ذلك . أما الجيل الاسلامـــي الثالث فقد اشتهر منه عدد ممن جمعوا روايات وأحاديث المغازى . من هؤلاء محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى (توفي سنة ١٢٤ هـ / ٧٤٢م) الذى يقال أنه فعل ذلـك بطلب من عمر بن عبد العزيز أو حتى هشام بن عبد الملك.الا أن أكثر كتابات الزهرى لم تصلنا هي الاخرى . وكل ما نعرفه منها لا يتعدى ما ذكر في كتب المغازى التـــي وضعها من جاء بعـــــده .

بالاضافة الى الاحاديث النبوية فقد استقت كتب المغازى والسير مواد غزيرة من الروايات الاخبارية القديمة . وقد لوحظ بشيء من الاستغراب أن أكثر أصحاب هذه الروايات كانوا من الموالي حتى في هذه الفترة المبكرة . وذلك على الرغم من أن كلمة مولى لم تكن في ذلك الحين تشير بالضرورة الى أصل غير عربي . كما يلفـــت الانتباه أن أمثال هذه الرويات انصهر كأصحابها في اطار الانتساب القبلي فاعتـبرت ضمن الروايات القبلية في تلك الفـــترة .

ومن هذه الروايات رواية ابي مخنف لوط بن يحيى الذى انتسب الى ازد الكوفة . وعلى الرغم من أننا لا نعرف متى ولد أبو مخنف فقد روى أنه كان في ســـن الرجال عندما اندلعت ثورة ابن الاشعث سنة ٨٢ هـ . كما روى أنه كان صديقا لمحمد بن السائب الكلبي الذى قام ابنه هشام بحفظ روايات أبي مخنف ونقلها . وهـــو الاسناد الذى حفظه ونقله لنا الطبرى في تاريخـــه .

وربما شهد أبو مخنف نهاية الدولة الاموية.اذ أن آخر الروايات المأثورة عنه تتعلق بحوادث سنة ١٣٢ هـ . وأحيانا نراه يستند الى رواة آخرين معاصرين له أو حتى أقدم منه بقليل كعامر الشعبي وابي المخارق الراسبي ومجالد بن سعيد ومحمد بن السائب الكلبـــي .

سنرى كيف أن أبا مخنف قد مثل الرواية القبلية لازد الكوفة فيما نقله .
وبالاضافة الى ذلك يذكر هنا ميله الواضح الى موطنه العراق والى الحزب الشيعي المعارض للامويين الذى انتسب اليه أبو مخنف على ما يبدو . اذ يلاحظ مثلا أنه يتجاهل بعض الحوادث التي لا تتفق وميوله تلك . مثل ما روى عن انضمام عقيل بن أبي طالب الى معاوية ومحاربته الى جانبه يوم صفين .

وخلاصة القول يجب التعامل مع روايات الكوفيين وأهل العراق بشكل عام بكثير من الحذر خاصة فيما يتعلق بالتاريخ الاموى . والدارسون العصريون يفضلون روايات أهل المدينة باعتبار أنها أقل تحيزا . ومن الناحية الاخرى فأن هذه الاخيرة أحدث عهدا من رواية أبي مخنف . وأهم أصحابها الواقدى وابن اسحق وابي معشر .

ويلاحظ أن آخر اثنين من هؤلاء هما من الموالي . وللحداثة النسبية لعهدهم فانهم لم يجمعوا المواد الخام للرواية من مصادرها الاصلية بل نقلوها عمّن حفظها من العلماء والرواة . أما دورهم فقد اقتصر على ترتيبها وموازنتها والبحث فيها . ومع أن بعض الدارسين يعتبر ذلك ميزة شكلية تبشّر بدىء تطور التاريخ كعلم مستقل في عهد هؤلاء الا أن ذلك لا يخفي نقطة الضعف الاساسية الكامنة في البعد عن مصادر المعلومات (١٤) .

وكتاب محمد ابن اسحق بن يسار (توفي سنة ١٥١ هـ/ ٧٦٨ م) هو أبرز وأهم عمل لهذه المدرسة في مجال المغازى والسير (١٥) . وعلى الرغم من أن أكثر النسخ قد ضاعت الا أنه قد وصل الينا ملخصه من تصنيف عبد الملك بن هشام المصرى (توفي سنة ٢١٨ هـ / ٨٣٣م) الذى اشتهر الكتاب باسمه . أما النسخة الاصلية فلم يصل الينا منها سوى فقرات مكتوبة على ورق البردى . كما توجد لدى الطبرى اضافات هامة للملخص أدخلها في تاريخه . ويبدو أن الطبرى قد استعمل نسخة ابن اسحق الاصلية .

ولعل من المهم أن ننبه هنا الى أن ابن اسحق كتب هذه السيرة زمن خلافة المنصور في بغداد (توفي سنة ١٣٧ هـ / ٧٥٤م ــ سنة ١٥٩ هـ / سنة ٧٧٥ م) . الامر الذى قد يفسر بداية ظهور وتأثير ما يمكن تسميته بالرواية العباسية لفترة صدر الاسلام وذلك في جملة تطورات اخرى ميزت كتاب ابن اسحق عما سبقه . اذ يلاحظ مثلا أن الدور البارز الذى يعطيه ابن اسحق للعباس جد السلالة العباسية فيما روى عن بيعة

العقبة غائب كليا من السيرة المبكرة نسبيا والمنسوبة الى موسى بن عقبة (توفي سنة ١٤١ هـ / سنة ٧٥٨ م) ٠

كما تتميز سيرة ابن اسحق باشتمالها عناصر جديدة سرعان ما تحولت الى أحد سمات المدرسة الجديدة في كتابة التاريخ ٠ من ذلك أنها شملت تاريخ النّبوات التي سبقت الاسلام ٠ كما أن أول أجزاء السيرة الثلاثة يغطي تاريخ الخليقة حتى الدعوة الاسلامية ٠ وفي هذا الجزء اعتمد ابن اسحق وهب بن منبّه والمراجع والقصص الاسطورية المعروفة بالاسرائيليات ٠ أما الجزء الثاني فيغطي الفترة الممتدة من المبعث حتى السنة الاولى للهجرة ٠ والثالث ينتهي بوفاة الرسول ٠

أمامحمد بن عمر الواقدى (توفي سنة ١٣٠ هـ/سنة ٧٤٧م ــ سنة ٢٠٧هـ/٨٢٣م) فانه لم يؤلف في سير ومغازى الرسول فحسب ٠ بل وفي موضوعات أخرى من التاريخ الاسلامي امتدت حتى خلافة الرشيد ٠ غير أنه لم يصل الينا من تلك الكتب في صورتها الاصلية سوى كتاب المغازى ٠

أما كاتب الواقدى ، محمد بن سعد (توفي سنة ٢٣٠ هـ/ ٨٤٤م) فقد ألف كتاب الطبقات عن سير الرسول والصحابة والتابعين ٠ وواضح من هذا الكتاب ان التاريخ فيه لا يزال مرتبطا ارتباطا وثيقا بعلم الحديث وان مواده قد جمعت بالدرجة الاولى من أجل نقد الحديث ٠ غير أن ابن سعد أضاف الى كتابه فصولا عن أخلاق وشمائل النبي وكذلك عن علامات ودلائل النبوة ٠ وهذه الفصول اعتمدت عنصرا آخر من الرواية ألا وهو فنّ القصص ٠ الامر الذى يشكل عودة الى نوع من الادب الشعبي القريب مما كتبه وهب بن منبّه ٠ ويلاحظ أن جميع كتاب السيرة الذين جاءوا بعد ذلك احتذوا هذه الوجهة الجديدة ٠

وكنا قد أشرنا الى المكان الرئيسي الذى تحتله الرواية العراقية في صياغة التاريخ الاسلامي خلال القرنين الاوّل والثاني الهجريين ٠

وبالنسبة لفترة صدر الاسلام فان رواية أهل المدينة تأتي بشكل مكمّل للرواية العراقية اذ أن بعض الكتّاب كالواقدى كانوا ينتمون في نفس الوقت الى مدرسة الحديث المدنية ٠

وربما كانت هنالك وثائق وسجلات مكتوبة في بعض مراكز الحكم الادارية . وذلك على الاقل ابتداء من فترة عبد الملك بن مروان الذى قيل أن اللغة قد نقطت فيها والتي أشارت الروايات الى أنها كانت فترة نهضة واصلاحات ادارية ونقدية عامة . وكان من الممكن لمثل هذه السجلات أن يوفر لصاحب الرواية وعن طريقه للصنف أيضا الاطار الزمني العام للحوادث بما في ذلك أسماء الولاة وأمراء الحج في كل سنة .

غير أن أيا من هذه السجلات الادارية لم يصل الينا ولعلها أبيدت مع انتقال السلطة الى العباسيين . وعلى أية حال فان ملء مثل ذلك الاطار الزمني بالنسبة للفترة الاموية لم يكن ليتم الا بالرجوع الى الاخبار والمواد التي وفرتها روايات القبائل العربية التي جاء أصحابها بالدرجة الاولى من العراق .

ويولي الباحثون أهمية كبرى لرواية قبيلة الازد التي جمعها أبو مخنف ورواها هشام الكلبي كما قلنا . وهي تعرض الرواية الكوفية المؤيدة لعلي والمعارضة للامويين. وهنالك رواية بني كلب التي يمثلها عوانه بن الحكم الكلبي والتي رواها هشام الكلبي ايضا . وفيها شيء من نزعة المعارضة لعلي والمناصرة للشاميين . أما الرواية الثالثة فرواية بني تميم التي روّجها سيف بن عمر (توفي سنة ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م) على شكل قصص عن تاريخ الفتوحات . ومن الغريب أن هذه الرواية المتأخرة نسبيا تستند الى بعض الاشعار التي ترتبط بمادة الرواية وموضوعها على نحو يذكرّ الى حد بعيد بالصلة التي ربطت بين هذين الفنيّن في قصص أيام العرب في الفترة الجاهلية .

وهنالك رواية باهلة عن فتوحات قتيبة بن مسلم وأجزاء متفرقة من روايات أخرى ذات أهمية أقل . ولا حاجة الى القول أن هذه الرويات تزخر بأدق التفاصيل . وفي نفس الوقت هنالك تباين شديد في مضمونها . يضاف الى ذلك أن تحيزها يفقدها الكثير من قيمتها التاريخية .

ولا شك في أن حركة التأليف قد تأثرت بصناعة الورق.فقد تأسس أول مصنع له في بغداد سنة ١٧٨ هـ / ٧٩٥ م . غير أن ذلك لا يعني انقطاع الرواية الشفوية بشكل فورى . وقد نسب لعلي بن محمد المدائني البصرى (توفي سنة ٢٢٥هـ/ ٨٤٠م) أكثر من مائتي مؤلف.منها كتب في تاريخ الخلافة وتواريخ خاصة بالبصرة وخراسان . وتكمن أهمية عمل المدائني وميزته في أنه حاول تطبيق المبدأ والاسلوب النقدى الذى طبقته مدرسة المدينة على سيل الروايات العراقية . غير أن ذلك جاء متأخرا وناقصا

بعض الشيء لانه جاء ضمن الحدود التي فرضها غياب الرواية الشامية كما سنرى ٠

وضمن تلك الحدود أيضا فان التأليف التاريخي بمفهومه الواسع لم يبدأ عمليا الا في منتصف القرن الهجرى الثالث ٠ وأقدم المصنفين على هذا المستوى هو أحمد بن يحيى البلاذرى (توفي سنة ٢٧٩هـ / سنة ٨٩٢م) الذى تلقى العلم على ابن سعد والمدائني ٠ وأهم ميزات هذه الفترة هي تكريس ظاهرة كتابة التاريخ العام الذى يبدأه المؤلف بسرد تاريخ الخليقة تمهيدا للدخول في تاريخ الاسلام ٠ الامر الذى يشكل استمرارا للنهج الذى سار عليه ابن اسحق كما رأينا ٠

وباستثناء كتاب هشام الكلبي نستطيع القول أن المأثور الفارسي يدخل في هذه المرحلة لاول مرة في صلب التدوين التاريخي عند العرب ٠ وذلك على الرغم من أن ابن المقفع (توفي سنة ١٣٩ هـ / سنة ٧٥٦م) نقل كتاب الملوك (خداى نامه) الى العربية قبل ذلك بقرن من الزمان ٠ وسبق أن رأينا أيضا كيف أن الاساطير اليهودية والنصرانية كانت قد تسربت الى التاريخ العربي قبل ذلك بكثير وذلك في اطار قصص الانبياء والاساطير التوراتية التي دخلت ضمن ما يعرف بالتفسير الاسلامي للتاريخ ٠

ويرى بعض المؤرخين أن دخول العناصر الفارسية واليهودية ـ نصرانية بهذا الشكل كان له الاثر السلبي في تطور منهج التاريخ الاسلامي (١٦) ٠ ذلك أن بداية علم التاريخ كانت في أحضان علم الحديث الذى من الممكن تطبيق بعض المقاييس النقدية عليه على الرغم من الفجوات المنهجية التي تميزه كما سنرى ٠ ودخول العناصر الاسطورية المذكورة أدى الى خروج التاريخ عن تلك المقاييس واشتماله قصصا عن شخصيات اسطورية وتأملات كهنوتية وعناصر بطولية وبيانية الخ ٠٠ (١٧) ٠

ومن هذه العناصر أخذ المصنفون أمثال أبي حنيفة الدينورى (توفي سنة ٢٨٢ هـ / سنة ٨٩٥ م) وابن واضح اليعقوبي (توفي سنة ٢٨٤ هـ/ سنة ٨٩٧ م) وابن قتيبة (توفي سنة ٢٧٦ هـ / سنة ٨٨٩م) صاحب كتاب المعارف ٠ وكذلك مؤلفو القرن الرابع كحمزة الاصفهاني (توفي حوالي سنة ٣٦٠ هـ /سنة ٩٧٠م) والمسعودى (توفي سنة ٣٤٥ هـ / سنة ٩٥٦م) ٠ ويلاحظ أن بعض هذه الكتب وعلى رأسها مؤلفات اليعقوبي والمسعودى تحولت الى موسوعات تاريخية وأن مؤلفيها كانوا من الجغرافيين أيضا ٠

كما يلاحظ أن هذه العناصر الاسطورية الدخيلة لم تدخل تاريخ الطبري (توفي سنة ٣١٠ هـ / سنة ٩٢٣ م) باستثناء ما كان خاصا منها بتاريخ الفرس . وذلك لان الطبري كان في الاساس محدثا واشتغل بتفسير القرآن . وفي نفس الوقت جاء تاريخه مشتملا على الكثير من الروايات القديمة . الامر الذي أهله في نظر أكثر الدارسين لان يختتم بعمله حقبة كاملة من تطور علم التاريخ عند العرب اذ أعيد ذلك التاريخ الى أحضان علم الحديث من جديد . ولعل من المفارقات الملفتة للانتباه أن الطبري قد تحفظ من روايات الواقدي بل أسقطها كليا في بعض الاحيان على الرغم من طابعها " التاريخي " وذلك لسبب وحيد هو أن الواقدي متهم لدى أصحاب الحديث (١٨) .

لقد كان عمل الطبري هاما ومفيدا في نفس الوقت . كما أنه شكل خطوة ضرورية في الاتجاه الصحيح . الا أنه جاء متأخرا وناقصا في نفس الوقت . فمع أنه حفظ لنا بعض الروايات النادرة والقديمة الا أن عمله كمحدث وكمفسر لم يخرج عن الاطار التاريخي " الرسمي " والسائد للسيرة الذي كانت صياغته وقولبته تمت منذ عهد ابن اسحق . وحتى في مجال الحديث جاء عمل الطبري متأخرا . ذلك أن عملية التقنين الكبرى قد أنجزت مع نهاية القرن الثالث بوضع " صحاح " الحديث وأمهات الاعمال الفقهية والشرعية على سننها ومسانيدها .

والاهم من كل ذلك فان عملا كعمل الطبري أو حتى البلاذري من قبله لا يمكن أن يصحح التشويه الذي أصاب تاريخ صدر الاسلام بغياب أو تغييب الرواية الشامية . تلك الرواية التي نعتقد أنها بترت من جسد ذلك التاريخ خلال القرن الاول من العهد العباسي .

لقد بقيت بعض آثار وأصداء من تلك الرواية على شكل مقاطع متفرقة من الروايات القديمة لدى البلاذري أو ربما في روايات عوانة بن الحكم الكلبي أيضا (توفي سنة ١٤٧ هـ / سنة ٧٦٤ م ، أو سنة ١٥٨ هـ / سنة ٧٧٥م) . فعلى الرغم من أن هذا الاخير نشأ في الكوفة الا أنه يعتقد أنه حافظ على ارتباطات وثيقة بالشام عن طريق قبيلته . وفي نفس الوقت قد نجد بقايا غامضة من المأثور الشامي في كتب التاريخ التي ألفها الرهبان النصارى ـ خصوصا السريان منهم (١٩) .

ويظهر الخلفاء الامويون في هذه الكتب والروايات على نحو أفضل من الانطباع الذى تتركه لدينا كتب التاريخ والروايات التي صنفت وجمعت في عهد أعدائهم العباسيين أو الفاطميين . وهذه النقطة تمس بدورها مسألة استقلالية علم التاريخ والحياة الفكرية بشكل عام في علاقتها بالموءسسة السياسية ـ دينية في تلك الفترة . الامر الذى يستدعي وقفة منفصلة عندها . وبخصوص التشويه الذى لحق بالدور الذى قام به الامويون في تاريخ صدر الاسلام والذى تشكل عملية تغييب الرواية الشامية شبه التام أحد أبعاده ووسائله في نفس الوقت ، ففي اعتقادنا أنه يتجاوز مجرد الانطباع الذى وصل الينا عن مسلكية بعض الخلفاء والولاة الامويين .

ولعل الدافع المباشر وراء عملية التشويه تلك كان سعي الخلفاء العباسيين الاوائل الى الانتقاص من شرعية الحكم الاموى . غير أنه من الممكن أيضا أن يكون الفهم الذى ترسخ في الفترة العباسية الاولى للسيرة النبوية ولفترة صدر الاسلام ككل انما جاء ليناسب قيام الشرعية العباسية على مفهوم آل بيت النّبوة. ذلك المفهوم الذى استند اليه الحكم الثيوقراطي العباسي والذى شكل أحد أسس وعناصر الثورة الدينية والفكرية التي جاءت بالعباسيين الى الحكم .

والانتقاص من شرعية الحكم الاموى والتقليل من دور الامويين في بناء الاسلام لم يحتم اظهارهم بمظهر المغتصب حق آل البيت في الخلافة فحسب بل والفصل المتعمد بينهم وبين عملية البناء تلك .

وعن عملية الفصل تلك نشأت في اعتقادنا احدى أكبر عمليات التشويه في التاريخ . فمن ناحية تشير الدراسات العلمية الحديثة الى الادلة المتزايدة على نشوء الاسلام على النحو الذى وصل الينا زمن عبد الملك بن مروان والفترة التي تلت ذلك مباشرة . ومن تلك الادلة جمع القرآن والشعر الجاهلي ونقط اللغة وتعريب الادارة وضرب النقود الاسلامية وتشييد المساجد الضخمة وافتتاح البلدان الخ .... غير أن أصحاب تلك الدراسات لا يعون خطورة الابعاد الحقيقية لذلك مثلما لم يعوا غياب الرواية الشامية كليا من قبل وخطورته . الامر الذى يفسر استمرار معالجة تاريخ صدر الاسلام في الاطار التقليدى الذى وضعته الرواية السائدة والتي تبلورت في صدر الدولة العباسية كما رأينا .

وتتلخص عملية الفصل تلك في أحداث فجوة زمنية من جيل كامل بين محمد وبين فترة ظهور الاسلام زمن عبد الملك . الامر الذى مكن من ربط أضخم المنجزات الاسلامية المذكورة أعلاه بما عرف بالفترة الراشدية .

وتفسر هذه العملية الكثير من الظواهر التي بقيت غامضة في رواية التاريخ الاسلامي . من ذلك ما لاحظناه من أن أنباء ما يعرف بالجيل الاسلامي الثاني هم الذين تحولوا الى مصادر للمعلومات عن تاريخ صدر الاسلام أكثر من جامعين لها . كما لاحظنا أن بعض أئمة أواخر القرن الهجرى الاول لا يلجأون الى اسناد رواياتهم البتة .

ولعل الاهم من ذلك هو ما يلاحظ عادة عن أن أكثر تواريخ نصف القرن الاول للاسلام مضطربة الى درجة نكاد لا نجد معها تاريخا واحدا تتفق عليه جميع الروايات. ثم هنالك ظاهرة الخلط والازدواج في أدوار وأقوال الشخصيات عايشت ما يعرف عن حياة الرسول من ناحية وتلك التي جاءت بعد ذلك بجيل أو أكثر . ويقف على رأس ذلك الخلط بين الرسول ومحمد بن الحنفية وبين عمر بن الخطاب وكل من عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير وحتى عمر بن عبد العزيز أيضا . كما تخلط الروايات بين جوانب من معارك الخندق والحرة والحديبية وصفين والجمل وبعض حروب الزبيريين في البصرة ... الخ .

كما دخل فيما روى عن محمد والخلفاء الراشدين الكثير من العناصر الاسطورية . غير أننا لا ندّعي أن فترة محمد والخلفاء الاربعة من بعده غير تاريخية كليا . ومن الممكن أن يكون التداخل قد حصل على مستوى تعايش زمني بين هوءلاء الاخيرين وحكم بني أمية في الشام . ويلفت الانتباه على وجه الخصوص الى أن محمد بن الحنفية عايش فترة حكم عبد الملك بن مروان .

ويميل الدارسون عادة الى البحث عن أسباب الازدواجية والخلط هذه والاضطراب العام في الروايات في كذب الرواة ومبالغتهم وغش أسانيدهم أو في ميولهم العشائرية أو المذهبية الخ ... وهنالك آلاف القضايا التي ما زالت تحيّر البحث العلمي الحديث . ونحن لا نقلل من قيمة أى من هذه الاسباب . الا أننا نعتقد أن الاضطراب الاساسي نابع عن عملية التشويه الاولية التي دخلت على متن الرواية ككل .

والاسباب التي يوردها الباحثون في العادة هي أسباب وجيهة وتغطي الجانب الموضوعي من تطور الرواية وعلم التاريخ الاسلاميين • وعلاوة على ما وقفنا عليه خلال استعراضنا ذلك التطور نذكر أسبابا موضوعية أخرى كالتأخر النسبي في نقط اللغة وتطور الكتابة (٢٠) واستعمال الورق وبعد المسافات واضطراب المفاهيم الجغرافية وفوق كل ذلك عامل الزمن الذى يشدّ بشكل طبيعي باتجاه التقنين والقولبة ليصبح الاطار بفعل التكرار أملس ويخلو تدريجيا من النتوءات والفجوات • وهكذا ترتسم مع المدة صورة ثابتة لذلك الاطار في أذهاننا فينشأ عند القارئ ، لا سيما العربي ، نوع من الخداع السمعي الذى تتسرّب من خلاله الكثير من العناصر التي من المفروض أن تستدعي التوقف والتساؤل في الحالات العادية (٢١) • الامر الذى يفسّر أن كتابة التاريخ تحولت منذ القرن الهجرى الثالث الى عملية اجترار تبسيطية لذات الروايات والى اسقاط تدريجي لكل ما لا يتماشى مع الاطار العام للرواية السائدة أو على الاقل ايجاد التفسيرات التوفيقية لاية تناقضات أو نتوءات قد تبقى بعد ذلك في جسد الرواية • ومثل هذه التفسيرات ينحدر مع مرور الاجيال الى مستوى الفهلوة والعبث اللغوى التبسيطي (٢٢) •

ولا تنحصر هذه الظاهرة في كتابة التاريخ فقط بل تنسحب على أكثر العلوم النقلية وعلى رأسها التفسير والحديث • الامر الذى يفسّر بدوره أن اختلاف الاجتهادات ظاهرة منتشرة أكثر في مصادر وصيغ الروايات القديمة • وهو بالتالي ما يفسّر أن قيمة تلك الروايات القديمة تفوق المتأخرة أضعافا مضاعفة • وحتى أن كتب السيرة والمغازى المبكرة والروايات والاحاديث التي وضعت الصيغة السائدة للاطار التاريخي الذى وصل الينا تحتوى على نتوءات وفجوات لا نجدها في الكتابات المتأخرة •

سنعود الى هذه النقطة الاخيرة عند بحثنا للمنهج الذى اتبعناه في هذه الدراسة على ضوء العوائق والاشكاليات المنهجية المذكورة • أما هنا فلا بدّ من القول أن سياسة الخلفاء العباسيين الاوائل ومواقفهم أدت دورا حاسما دون شك في عملية ترسيخ وصقل الخطوط الرئيسية لذلك الاطار الذى حدد في النهاية الفهم " السني " لمسألة الخلافة • أما بعد انقضاء المئة الثالثة للهجرة فقد تولت قوة الاستمرارية الكامنة في عامل الزمن والتكرار والتي تغذيها وجود أمهات التفاسير وصحاح السنن

مهمة الحفاظ على ذلك الاطار . الامر الذى ضمن جمع حتى الشيعة تحت لواء هـــذا الفهم " السني " للدور المركزى الذى خصص لال بيت النبوة في التاريخ والحيـــاة الدينية والسياسية للاسلام . أما الاجتهادات المذهبية التي خرجت عن هـــذا الاجماع فاما تكون قد ذوت تدريجيا كالخوارج أو كفّرت ودفعت الى الانغلاق والسريّـة الفئوية دفاعا عن وجودها كالقرامطة وبعض فرق التطرف الشيعية اسماعيلية في ايـران وبلاد الشام التي لم تجد لها ملجأ في مصر الفاطمية . وعندما جاءت الفترتـــان الايوبية ــ مملوكية ــ والتركية ــ مغولية كان التكرار والسطحية فعلا فعلهما في صقـل القوالب والمفاهيم . والى ذلك أضيف التبسيط الشعبي الذى نبع عن الاجواء والمركبات الدفاعية التي لم تعد تحتمل النقد والاختلاف في الفترة العثمانية ــ صفوية الحديثة التي هي فترة التحديات العظيمة فـــي تاريخ العرب والاسـلام .

ونحن لا ننوى القيام هنا ببحث الطابع القمعي لهذا الحكم أو ذاك في تاريـخ المنطقة . ومن الناحية الاخرى فان ذلك البحث يرتبط دون شك بالاشكاليات والتحديات الاخلاقية والمنهجية التي طرحهاوواجههاالبحث العلمي الحديث ولايزال

وأحد هذه التحديات ينبع في رأينا عن ارتباط دراسة التاريخ العربي والدين والحضارة الاسلاميين لدى الباحثين العرب والمسلمين على وجه الخصوص بقضايا الوعي والانتماء السياسي ــ الوطني والديني ــ الحضارى والتأثر بهما .وقد ارتبطـت قضايا الوعي والانتماء بدورها في القرنين التاسع عشر والعشرين بمركبات دفاعيـــة اتضحت من خلال رفض ومعاداة مناهج ومدارس الاستشراق كجزء من المد الفكـــرى ــ الحضارى الذى رافق الغزو الاستعمارى لاجزاء واسعة من العالمين العربي والاسلامي . هكذا اتهمت التوجهات النقدية أو حتى التحليلية للتاريخ العربي ، التي تناولـــت بالضرورة المؤسسات الاسلامية ، بأنها محاولات للتشكيك بالعقيدة الاسلامية او النيل منهـــا .

ولا أنوى هنا تبرئة ساحة الاستشراق الذى كان بالفعل ظاهرة ارتبطت بشكل وثيق بنشوء مفاهيم السيطرة الاستعمارية واداراتها (٢٣) . كمـا ميزت المواقـــف " الاخلاقية " المعادية للاسلام الكثير من المؤلفات التي شاعت في اوروبا المسيحية منذ الفترة البيزنطية . تلك المؤلفات التي شكلت نواة لبعض التوجهات غير العلمية في الفترة المبكرة من الاستشـــراق (٢٤).

غير أن ذلك لا يبرر بحال من الاحوال انكار المنجزات التي حققها الاستشراق الحديث أو العداء لمناهج البحث العلمي ككل . وأهم من ذلك أنه لا يخفي حقيقية كون ذلك العداء ظاهرة سبقت نشوء الاستشراق وارتبطت بالتداخل الكثيف بين الدين والدولة واستحالة الفصل بين الاسلام كعقيدة والاسلام كنظام اجتماعي وسياسي . فالله بالنسبة للمسلم ليس خالق الكون فحسب بل ومدبّره أيضا . والسلطان هو سيفه ورمحه في الارض (٢٥) . وحياة المسلم علىهذه الارض تكليف ومحنة وبالتالي خضوع وتسليم تأمين . أما البحث عن العلل والاحتكام بلم فكلها عائد الى شبهة اللعين الاول ابليس ومصدرها " استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر" (٢٦) .

لقد كثرت الدراسات التي بحثت في العلاقة بين الدين والسلطة وتعددت ليس في الاسلام فحسب بل وفي تاريخ هذه المنطقة ككل . كما اختلف الباحثون حول المدى الذى يمكن الذهاب اليه في اعتبار الاسلام دينا للصحراء . أما نحن فلا نهدف من دراستنا الحالية الى وضع الاسلام في اطاره الجيو - سياسي أو حتى الى بحث الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لفترة صدر الاسلام . وكل ما نطمح اليه هو الاسهام في ايقاف الرواية الاسلامية على اقدام تاريخية ثابتة وذلك سعيا منا وراء الكشف عن بعض الجوانب التقريرية لتاريخ تلك الفترة .

ومع ذلك نود التأكيد في هذه العجالة على أن أية محاولة لدراسة علاقة الدين بالسلطة والتشكيلات والاطر التي تنشأ عن تداخلهما لا بد لها من أن تأخذ بعين الاعتبار عامل الحيّز الجغرافي والبيئي - المناخي الذى تتم فيه التجربة الحضارية لاى شعب من الشعوب . اذ أن تلك التجربة على جانبيها الروحي والمادى وعلى مستوييها الفردى والاجتماعي لا تتعدى أن تكون اما حصيلة مباشرة لتفاعل البشر مع بيئتهم أو انعكاسات ذهنية عنها .

هكذا نجد آلهة مصر والعراق تفيض مع أنهار الجنة التي فيها وتغمر . وهنالك آلة لبنان الممتنع في قلل الجبال ولا ينزل الى البحر الا اذا اطمأن الى المراكب . أما ممر الغرباء فالى الجنوب من ذلك حيث البلاد المنخفضة " الكانعة " - فلسطين - ملتقى أسماء البحروالصحراء .وحيث مفارق الطرق تلتقي الحضارات . وعندها أيضا يتسع العالم اذ يسير التجار فيتبعهم الانبياء فالعساكر فالحجاج - السياح والنساك .

وعندها يصبح الله كبيرا تلتقي به قدرا في أى مسلك اتبعت . ويصبح الله أكبر من أى حجر أو عود ، وأكبر من أن يسعه الساحل أو الوادى أو الجبل أو حتى تلك الصحراء الواسعة . هو أقرب ما يكون الى ذات الانسان وخياله الواسعين ـ كبر البحر والصحراء وما بينهما معا .

ولله أهل هو عاصمهم ، وله بيت أكبر من البيوت المنتشرة على ساحل البحر وأطراف الصحراء حول الينابيع والواحات ، تتقرب الى العزيز القوى بالقرابين والى أهله بالمصاهرة . لذلك فعلى العزيز القوى أن يبقى عزيزا قويا والا تقدمه رب (سيد) بيت آخر ، أو حتى غريب قصيّ ، يستطيع أن يجمعّ (يقّرش) آلهة البيوتات الاخرى من بحر وسهل وجبل وصحراء .

هذا هو الرب ـ السيّد ـ الواحد الذى ـ تماما كالسلطان ـ لا يحب شراكة أحد في قدرته ، واذا قال لامر كن فيكون . هو الله الذى يشهد على عقود القوافل وعهودها . وهو السلام والامان . به يؤمن واليه يؤتمن . وله مسارب ـ شرائع ، وحدود ودين ـ ناموس ونظام . يجمع ويوحّد الزارع والصانع والبدوى العنيد في خضوع واحد وتام ـ الاسلام .

على العزيز القوى أن يبقى عزيزا قويا والا تقدمه ربّ (سيد) بيت آخر ، او حتى غريب قصي . المهم أن يأتي بالامن والامانة . أما القدسية والحرمة فتتبعهما . لان الاهم أن لا تخسر تجارة الناس في هذه الدنيا . وفيما عدا ذلك فالدنيا دول ـ ربّ يدين ودنيا تدول هذا هو الشرق .

وعلى حدود هذه البيوت ـ الطيبة ، المقدسة ، المنوّرة ، المحرمة يسكن العرب العاربة الذين هم أشدّ كفرا ونفاقا (القرآن) وأصعب سياسة وانقيادا (ابن خلدون). ذلك الخزان البشرى الهائل الذى يضغط باتجاه محطات التجارة وخطوطها ويصبّ أكثر ما يصبّ على فتحات الهلال الخصيب ومنافذه .

فليس صدفة اذن أن نجد تعبير " الدين " يعني في لغات جميع الشعوب السامية التي سكنت هذه المنطقة " الحكم " . وهو ما يساعد بدوره على تفسير كيف أن مجرد التساؤل عن شرعية السلطة في هذه المنطقة كان يعتبر خروجا على الدين ومروقا عنه (٢٧) . أما ظاهرة تطور حركات المقاومة السياسية الى فئويات مذهبية دينية منغلقة (طوائف) ، شأنها في ذلك شأن أكثر النشاطات الاجتماعية والسياسية

وحتى الاقتصادية في المنطقة ، فهي موضوع جدير بالدراسة . غير أن من الاهـم ملاحظته هنا هو الموقف العدائي الذى وقفه الاسلام السنّي ممثلا بالغزالي من الفلسفة كمحاولة لفهم العالم الطبيعي والاجتماعي خارج حدود مقولات التدبير والتكليف .

لقد ضاق مجال الحضارة العربية ـ الاسلامية عن أن يتسع لشخص بروميثيوس سارق نار الالهة وسرّ خلقها وابداعها . كما ضاق أيضا عن أن يتسع لاسطورة المسيح ـ البشر الالهي ـ الذى يضحيّ بجسده من أجل خلاص أرواح البشر . ودون التمرد والتضحية لم يعد أمام عقلانية الانسان العربي ذى الاحساس المنبّه لذاتيته وفرديته سوى أن يدخل مع الله ومع سيفه لعبة منافقة من الخضوع المصلحي الوعي .

هكذا نجد صاحب " التهافت " يلاحظ بأسف أن التجار يسخرون في الحساب الاخير ممن يدير أعماله وفقا لاصول المعاملات الشرعية . ماوجه العجب اذن في أن نجد أحد المستشرقين يلاحظ في أواخر القرن الماضي " أن جميع طبقات الامة الاسلامية من الناحية الفعلية أبدت عدم اكتراث بالقانون الشرعي على نحو مواز لدرجة الاحترام الذى تبديه له من الناحية الشكلية " (٢٨) .

لقد برّر الغزالي هذا الموقف من النفاق الواعي والمزدوج من وجود السلطة اللا شرعية واللا عادلة بغياب الخلافة على اعتبار أنه من ضرورات استمرار الحياة والنظام الاجتماعيين . واعتبر بشيء من التهافت الكلبي أن بديل ذلك سيكون الفوضى . ويعلق مستشرق آخر على ذلك بقوله : " هكذا تحدد متطلبات السلطة الشرعية كل مرة من جديد وبتحيّز متزايد حتى الانحدار الى القعر والتنازل عن الحلم النظرى كليا . اذ يصبح المؤمن مطالبا بطاعة كل من يحكم أن كان بشكل شرعي أو بشكل فعلي . وبغض النظر عن أن الحاكم الفعلي طاغية سوء وأن سلوكه عدواني ، فقد ألزمت الرعية بالطاعة والولاء . وخيبة الامل هذه التي تصل الى حدّ الكلبية والتي تنطق لاول مرة على لسان الغزالي هي ما يميز نظرة الشرقي الى الحياة السياسية " (٢٩)

واذا كان الغزالي تحدّث من منطق " أحكام الضرورة " في عصر غياب الخلافة الشرعية وتسلّط العناصر الاجنبية على الحكم فان هذه المنطقة لم تشهد نقاشا للشرعية خارج حدود الدين الذى وفرّ الاطار التبريرى لكل العلاقات والاطر وبضمنها نفاق الضرورة أحيانا ونفاق المصلحة أحيانا أخرى . ولعل الحادثة التي يرويها الذهبي عن الخليفة يزيد بن عبد الملك (توفي سنة ١٠٥ هـ / سنة ٧٢٣ م) تعكس هذا الجانب

من واقع المنطقة بشكل كلاسيكي . يقول الذهبي : " فأتوه بأربعين شيخا فشهدوا عنده أن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عـــــذاب " (٣٠) .

وأدب النفاق العربي مليء بأمثال تلك الشهادة . منه ما نظمه فتح الله بن بدر الدين الحلبي (توفي سنة ٩٧٧ هـ / سنة ١٠٤٢ م) الذى أصبح مفتي الشافعية فـي القدس قولـــــه :ـ

اذا ابتليـت بسلطـــان يرى حسنـــا
عبادة العجـــل قـدّم نحـوه العلفـــا

ومنه قول شاعـــر آخر لـم يخجل مـن التشبيه التالي واعتبره ناموسـا للطبيعــــة :

حتى الكـلاب اذا رأت ذا بـــــزّة
ذلّـت لديـــه وحركت اذنابهـا (٣١)

وقول ثالث وصل الى أقصى درجات الاستسلام في تبريره نكبة السلطان لـه عـــدم تخطئتـــه ايــــاه :

فانّ أمـير المؤمنـين وفعلهلكالدهر لا عار بما صنع الدهـر (٣٢)

وكيف يخطيء السلطان وهو مصدر كل شيء كما يقول المحدث والفقيه الشعبي للحجاج : " لولا أنتم معاشر الملوك ما تأدبنا . قال (الحجاج) : فالمنّة في ذلك لنا دونكم . قال : صدقت . قال الشاعر في عبيـد الله بن زيــــاد :ـ

علمنـي جودك ما لــم أكـن
أحسنــه من جـيّد الشعـــر

وكذلك : وكنت مفحّمادهرا طويـــــلا فصيّرني عطاؤك ذا بيـــان (٣٣) .

ولعل أبا العلاء المعرى كان محقا عندما لاحظ بحزن أن " المذاهب " لا تشكل سـوى " أسباب لجلب الدنيا الى الرؤســـاء " .

لقد لعبت السلطة دورا مركزيا في جميع جوانب الحياة في هذه المنطقة . ولعل أكثر ما يعكس هذه المركزية على المستوى المنهجي هو الاتجاه السائد في كتابة التاريـخ بأنه تسجيل سياسات وأعمال السلطة نفسها . لذلك فان معرفة موقف صاحب الرواية أو التصنيف من تلك السلطة وانتسابه لهذا البلد أو لتلك العشيرة أو الفئة هو من متطلبات القراءة والفهم الصحيحين للرواية الاخبارية ليس فقط من صدر الاسلام بل وفي مجـال دراسة التراث العربي ككـــــل .

على هذه الخلفية يقترب تعامل الانسان العربي مع ماضيه من تعامله مع واقعه وتتحول أزمة الانظمة العربية الى أزمة ذلك الانسان نفسه . وعلى مستوى ذلك اللقاء الحزين بين الماضي والحاضر تزداد حدة المحاذير المنهجية التي يترتب على الباحث العصرى التنبّه اليها في تعامله مع مصادر تاريخ صدر الاسلام . تلك المحاذير التي تنبع عن تطور المفهوم والرواية التاريخيين لتلك الفترة مع بقائها محكومة بغياب وجود أى سجل تاريخي موثوق قبل نهاية القرن الهجرى الاول من ناحية ، وعن التشابك الابدى بين الماضي والحاضر في علاقة الدين بالسياسة في هذا الجزء من العالم الاسلامي من الناحية الاخرى .

وعلى هذه الخلفية أيضا يفهم كيف أن الشعور بالاحباط والعبث أحيانا ما يطغى على محاولات كبار الباحثين وضع الجانب التقريرى للتاريخ العربي في الجاهلية وصدر الاسلام (٣٤). أما بالنسبة للباحث الاسلامي ، القديم والحديث على حدّ سواء ، فان اقتحام هذا المجال يحتم عليه المرور في عملية شرنقة خطيرة لتماسكه وهويته الذاتيين ذلك أن قضايا الامامة والخلافة في فترة صدر الاسلام وحياة المسلم بشكل عام لا تشكل قضايا بحث سياسية واجتماعية فحسب بل وقضايا هي من صلب الشريعة والعقيدة الاسلاميتين . ومن الناحية الاخرى فان ضيق صدر الاسلام في تعامله مع التحديات والتساؤلات التي تطرحها العقلانية العلمية يثبت أن الايمان في الاسلام عملية عقلانية في حد ذاتها . وبنفس القدر يمكننا القول أن الاسلام كايمان ما زال عاجزا عن أن يعيش بدون الاسلام كتاريخ .

وهنا تكمن نقطة ضعف العلوم الاسلامية بشكل عام وعلم التاريخ بشكل خاص . وحتى أننا في الفترة الحديثة نكاد لا نجد مؤرخا عربيا واحدا عالج القرآن كوثيقة تاريخية أو بحث في الدين والدعوة الاسلاميين في اطار تطورهما التاريخي . وبنفس الدرجة فانه من المؤسف القول اننا لا نكاد لا نجد مؤرخا عربيا واحدا اليوم يخرج عن اطار التاريخ أو الواقع السياسي والاجتماعي السائد الذى يعيشه دون أن يعرض مصدر رزقه وربما حياته للخطر . ومن الناحية الاخرى فان رفوف مكتباتنا ما زالت كما كانت ترزح تحت ثقل مؤلفات الاجترار الرخيص للتاريخ من نوع : " كان رحمه الله فسيح الصدر عريض المنكبين كث اللحية ناتىء الوجنتين يخضّب بالكتم والحنّاء .. "الخ .. أما رواياتنا فما زالت ، كما كانت ، تطنطن بالوقوف " على أطول خطوط المواجهة .." الخ ...

غير أن عزاءنا في تسجيل أحداث اليوم ، كما هو عزاؤنا بالنسبة لكتابة التاريخ القديم يكمن في كون العالم واسعا ، واسعا ومجزأ . فاذا لم توجد رواية واحدة أو مجموعة روايات تنقل الحقيقة أو مجموعة من الحقائق فان كل الحقيقة موجودة حتما في كل الرويات . وتعلمنا سبعة آلاف سنة من تاريخ الخليقة أن لا وجود للملفات المقفلة ، فالتاريخ لا يعرف الضياع والميت هو فقط ما لم يكتشف بعـــــد .

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على احدى أقدم مجموعات مصادر الحديـــث المخطوطة الموجودة في المكتبة الظاهرية في دمشق ، وذلك بالاضافة الى الرجوع الى أكثر المصادر الكلاسيكية المعروفة للرواية الاسلامية والابحاث العلمية الحديثة . وقـد توخينا من خلال ذلك الوصول الى أقدم الروايات خاصة تلك التي تحمل بعض المأثور الشامي في مجالات التفسير والحديث والتاريـــخ .

غير أن قدم الرواية وحده لا يكفي في مثل هذه الحال . ذلك لاننا نعتقد أن كثيرا ما كانت تختلط مقاطع صوتيه من روايات عن أشخاص وحوادث من أزمنة وأمكنـــة مختلفة لتعطينا صورة أشبه بالفن التكعيبي في تداخل عناصرها وأشكالها . وحتى أن في ذلك ما يبعث على الشعور أحيانا بأن الصورة التي وصلت الينا عن تاريـــخ صـــدر الاسلام ليست سوى مقاطع فوق صوتيه لخليط من تلك الروايات المتنوعة . وكأن تلـك الصورة قد جمدّت في النصف الثاني من القرن الهجرى الثاني اذ أعطتنا رسما ذا بعدين فقط لسطح ذلك الخضم الهائج والمضطرب من الروايات التي شاعت في ذلــك الوقـــــت .

ونحن نفترض أن عملية صقل ذلك السطح قد استغرقت طيلة القرن الذى تـــلا ذلك . وعلى الرغم من أن النتوءات قد سوّيت والفجوات قد سدّت الا أن الكثير من عناصر ذلك السطح بقي غير متجانس وكأنها قطع فسيفساء وضعت في أماكن ليست لها فالحقـــــت التشويه بالصورة . وكثيرا ما يشعر القارئ بآثار البتر والحك في هذه الرواية أو تلك كي تلائم الموقع الذى أختير لها . وهنالك أصداء غامضة وأحيانا مضطربة تنبه الى وجود عناصر من مواقع وفترات زمنية مختلفة في رواية واحدة أو حتى أن الرواية ككل ليست سوى امتداد لتعريقه قديمة ظهرت على السطح أو بقيت فوقة نتيجة لعملية انخســـاف باطني عميق في بناء الرواية . وأحيانا نصادف مقطعا كاملا من احدى الروايات يحمل خصائص فترة معينة وقد الصق له امتداد أو دعّم باضافة من فترة أخرى للغايـــة .

ولعل كل ذلك يوضح مدى صعوبة التعامل مع الرواية الاخبارية لفترة صدر الاسلام ككل . كما يوضح بعض الامور التي يجدر بالمحقق أن يعتد بها في تعاملك ذاك وعلى رأس هذه الامور تقف سعة الاطلاع . فكلما زاد اطلاع الباحث على عدد أكبر من الروايات تتطور لديه مقاييس حسيّة من نوع خاص . وباستطاعة مثل هذه المقاييس المساعدة في نظم ما يتكرر من الصيغ في نماذج معينة . كما أنها تنبّه القارىء الى وجود أية نتوءات خارجة عن ذلك النموذج . ثم يأتي دور المجانسة بين نماذج أو مواضيع معينة وبين نوع من الاسناد او حتى اسم الصحابي الذى يتكرر اسناد الروايات التي تبحث في هذه المواضيع اليه . ودائما يبحث عن جود التكرار والتجانس المنتظم في ذلك مع الاسترشاد بالسوءال " لماذا ؟" . وفي هذه المرحلة يكون المحقق قد طوّر حسّا خاصا لضبط العناسر الدخيلة والصيغ والاساليب التي تلتصق وتتسرب بوساطتها . كما يتطور لديه احساس بقدم العناصر الاخرى .

لن نقدم هنا أية أمثلة على هذه الحالات فدراستنا مليئة بها ويكفي التنبيه الى وسيلة أخرى اتّبعناها في هذه الدراسة . وهي أننا خلافا لما هو متبع عند أكثر الباحثين لم نسع وراء التكرار والانتظام النموذجي في الرواية فحسب ، ولم نوجّه من طاقتنا واهتمامنا أكثر مما يجدر نحو ربط هذا النموذج بهذه المدرسة أو تلك من مدارس الحديث . ذلك لان هدف هذه الدراسة الاساسي هو الاسهام في الكشف عن بعض الجوانب من تاريخ صدر الاسلام واعادة ترتيب عناصره وليس عرض تطور علم الحديث .

لذلك تركزنا أكثر في البحث عن النتوءات والفجوات في متن الرواية والتوقف عندها وازالة ما علق بها من اضافات متأخرة وتقدير مدى ما تمّ حكه منها في أثناء عملية صقلها بانتقالها من راو الى آخر ، وكذلك تقدير البعد الزمني لرنينها وتحديد محيطها ومناخها المذهبي . ثم حفظ كل ذلك جانبا والانتباه الى ما ينقص من ذلك أو يزاد عليه في الصيغ الاخرى لذات الرواية واصاغة السمع أكثر من ذلك لرنين مقطوعات وفقرات صوتية أخرى من ذات المعدن قد تكون تناثرت في روايات أخرى مع احتفاظها برائحة ذات المعركة أو أنها تذكرّ بالملامح أو الاقوال المنسوبة لهذا الامير او ذاك الخليفة .

ولا حاجة الى التذكير بمشقة القيام بمثل هذا العمل وخطورته . اذ أنه ينطوى على فرز عناصر الاطار التاريخي الحالي للرواية الاسلامية من جديد بما فيه من نتوءات

وفجوات وازدواجية وخلط لم يجد الباحثون لها تفسيرا مقنعا حتى الان . وذلك بهدف فتح الباب أمام محاولة اعادة ترتيب تلك العناصر في قالب جديد يعطي لذلك الاطار التجانس والتاريخية الملموسة والمنطقية .

ونحن لا ندّعي أننا أنجزنا هذا العمل الذى يفوق طاقة وطموح أى شخص . غير أننا نأمل في أن تكون هذه المقدمة حافزا لنقاشات وأبحاث علمية أخرى في هذا المجال .

لقد قدم أناس كثيرون اسهامات شتى ساعدت على انجاز هذا العمل . أخص بالذكر منهم الاستاذ م .ي. كستر من القدس الذى نبهني الى قيمة بعض مجاميع الحديث القديمة ووجودها في المكتبة الظاهرية في دمشق والذى كان لي معه نقاش مثمر وان كان متقطّعا خلال العقدين الماضيين . كما أخص بالشكر أيضا الاستاذ د.منذر صلاح رئيس جامعة النجاح الوطنية و د . هشام أبو رميلة من قسم التاريخ فيها و د . صائب عريقات مدير دائرة العلاقات العامة فيها على مساعيهم الحميدة في تصوير وتأمين وصول المخطوطات المذكورة . كما أشكر أمناء مكتبة المسجد الاقصى الذين يسّروا مشاطرتي اياهم استعمال جهاز المكتبة القارىء ووفروا لي جو العمل المناسب لسنين طويلة . وأخيرا أشكر ادارة جمعية الدراسات العربية في القدس على تفريغي من العمل مدة سنة كاملة لاجل كتابة مخطوط هذه الدراسة والاستاذ الشاعر عصام العباسي على مراجعتها وتدقيق لغتها .

كما أشكر طلابي وزملائي وبعض أصدقائي الذين أغنوا موضوع هذه الدراسة بالنقاش المثير الذى كان لي معهم . أما زوجتي فقد رافقتني خلال آلام مخاض وضع هذه الدراسة طيلة السنوات الخمس الماضية : ثبتت من عزيمتي حين تساءلت وترددت ، وشاطرتني فرح الانتاج ونشوته وصبرت عليّ ساعة ضعفي .

ومع شكرى لكل هؤلاء فانني أبقى المسؤول الوحيد تجاه أى نقد من الممكن أن يوجّه لهذه الدارسة .

سليمان بشير
القدس
صيف ١٩٨٤

الهوامش

(١) السخاوى ، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، ط دمشق سنة ١٣٤٩ هـ ، ص٧

(٢) حمزة الاصفهاني ، تاريخ سني ملوك الارض والانبياء ، ص ٧ .

(٣) يذكر الاصفهاني عن الاصمعي أن كلمة تأريخ أو توريخ بلفظ قيسوتميم على التوالي ربما كانت كلمة عربية الاصل بوجود هذا الاختلاف في اللفظ القبلي في الاصل . ويضيف أن أصل الكلمة ربما جاء من الارخ بفتح الهمزة وكسرها بمعنى أنثى حمار الوحش . أما الجواليقي فقد ذكر أن كلمة " مورخ " معّربة عن " ماه روز " الفارسية أو أن العرب قد أخذوها عن " أهل الكتاب " . نفس المصدر ، ص ٦ - ٧ .

(٤) راجـــع :-

R. Bowen, Jr. Archaeological Discoveries in South Arabia, pp. 43-131.

(٥) يشار خاصة الى سفر التكوين ، الاصحاح : ١٦ - ١٧ ، ٢١ ، ٢٥ حيث قصة ابراهيم وأبنائه من هاجر وقيطوراء .

(٦) راجـــع :

B. Lewis, The Arabs in History, London 1980.

(٧) E.A. Belaiev, The Arab Caliphate, London 1969, pp. 22-23.

وكذلك :-

J. Blau, "The Importance of Middle Arabic Dialects for the History of Arabic," in: Studies in Islamic History and Civilisation, ed. U. Heyd, jerusalem 1961, pp. 206-228.

(٨) راجع :

F. Krenkow, "The Two Oldest Books on Arabic Folklore," Islamic Culture, Vol. 2.

(٩) على الرغم من أن ابن خلدون يحذر من سخف هذه الروايات الاسطورية فانه يقوم نفسه باستعمالها في كتاب العبر، ج ١ ، ص ١٣ – ١٤ .

(١٠) C. Brockelmann, History of the Islamic Peoples, London 1980, pp. 9-10.

(١١) راجع ملخص وعرض أهم هذه الابحاث لـــدى :

E. Zureik, "Theoretical Considerations for a Sociological Study of the Arab State" in: Arab Studies Quarterly, Vol. 3, No. 3, pp. 229-257.

(١٢) لمزيد من التفاصيل راجع : هاملتون جيب ، دراسات في حضارة الاسلام ، الترجمة العربية ، ط ٢ بيروت سنة ١٩٧٤ ، ص ١٤٤ – ١٤٧ .

(١٣) راجع الفصل الخاص بالقرآن والسّنة من هذا الكتـــاب .

(١٤) يعتقد يوليوس فلها وزن أن ذلك التطور قد حدث بتأثير ما قرأه هؤلاء مـن مؤلفات الرهبان النصارى في تلك الفترة . راجع مقدمة كتاب : تاريـــخ الدولة العربية ، الترجمة العربية ، ط القاهـــرة ، سنة ١٩٦٨ .

(١٥) أصل ابن اسحق من الجزيرة ويقال أن جدّه يسارا قد وقع في أسر فتوحـــات العراق سنة ١٢ هـ / ٦٣٣ م .

(١٦) راجع : هـ . جيب ، دراسات .. ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(١٧) لقد انتشرت بعض الكتب الفارسية واليونانية بترجمتها اما مباشرة الى العربية أو عن طريق السريانية . واحد الكتب المشتملة على مثل تلك القصص هـــو الكتاب السرياني مغارة الكنـــز .

(١٨) راجع : كتاب الضعفاء والمتروكون للدارقطني ، مخطوط الظاهرة ، (يشار الى ذلك فيما يلي بالاحرف م . ظ) مجموع ١٠٥ ص ١١٠ – ١١٤ ، وكذلـــك المجموع ١٢٤ / عـــام ٣٨٦٠ ، ص ١١ – ٢٣ .

(١٩) احد هذه الكتب هو كتاب الصلة لتاريخ ايزيدور (Continuatio des Isidor Hispalis)

(٢٠) من ذلك ما أشار له البخاري في التاريخ الصغير من أن كلمة " ما طلوه " من الممكن أن تقرأ على أكثر من وجه . الامر الذي يعكس معنى الحديث التالي كليا : " اذا رأيتم معاويه على المنبر فاقتلوه " .

(٢١) تضع أكثر الروايات على لسان سعد بن معاذ قوله للرسول يوم بدر : " والله لو خضت بنا هذا البحر لخضناه معك .. " . ومن الممكن أن يمر القارئ على هذه الفقرة أكثر من مرة دون أن يتبادر لذهنه التساؤل عن مكان البحر في وصف موقع معركة بدر .

وبنفس الدرجة يمكن ايراد أمثلة أخرى منها ما نسب الى حسان بن ثابت قوله

نصرنا وآوينا النبي محمدا ....

.... بجابية الجولان بين الاعاجم

وكذلك قول عبد الملك بن مروان : " أخاف أن أموت في شهر رمضان ، فيه ولدت وفيه بويعت وفيه جمعت القرآن . " وهنالك أمثلة أخرى قمنا ببحثها في مواضيع مختلفة من هذا الكتاب .

(٢٢) من ذلك ما يروى أن الحجاج سأل علويا عمن أحق بخلافة رسول الله من بعده فأجاب : " الذي أبنته تحته " . وهذه العبارة تنطبق كما لا يخفى على كل واحد من الخلفاء الراشدين الاربعة .

(٢٣) راجع : *E. Said, Orientalism, N.Y. 1980.*

(٢٤) يستعرض فون جروبناوم بشكل موسّع أوائل الكتابات المسيحية عن ظهور الاسلام وذلك منذ أيام يوحنا الدمشقي وثيوفانيس البيزنطيين وكذلك كتابات مؤلفين آخرين من أوروبا اللاتينية في أواخر العصور الوسطى وأوائل الفترة الحديثة . وواضح أن أكثر هذه الكتابات وقفت موقفا عدائيا متحاملا على الاسلام وطعنت فيه وعرضته بشكل مشوّه . وما يلفت الانتباه هو كون بعض المواضيع التي شغلت الاستشراق الحديث ، وعلى رأسها أصالة التعاليم الاسلامية ووجود التأثيرات الاجنبية فيها ، تعود بداية معالجتها الى هذه الفترة المبكرة .

G. von Grunebaum, Medieval Islam, London 1953, pp. 43-47.

(٢٥) حديث نبوى متواتر روى باسانيد وصيغ مختلفة أشهرها ما رفع الى أنس بن مالك قول الرسول : " اذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها ، انما السلطان ظل الله ورمحه في الارض " . حديث عباس الترفقي ، م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٤١ . أما محيي الدين البعلبكي فقد رفع في مشيخته حديثا الى النعمان بن بشير عن الرسول قوله : " لكل مالك حمي وان حمي الله محارمه" . م ظ ، مجموع ٢٥ ص ٣٣ .

(٢٦) الشهر ستاني ، الملل والنحل ، ط القاهرة سنة ١٩٦٨ ، ص ٢٣ وما بعدها .

(٢٧) يلفت الانتباه هنا الى قصة اعتراض ذي الخويصره التميمي على قسمة الرسول لغنائم حنين وقوله له : " اعدل يا محمد " . وقد نسب للرسول ردّه على ذلك قوله : " سيخرج من ضئضيء هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة " . وقد فهمت أكثر المصادر ردّ الرسول هذا على أنه اشارة مبكرة الى ظهور الخوارج . راجع الشهر ستاني ، نفس المصدر ، ص ٢٨ وكذلك ابن تيميه ، السياسة الشرعية ، ط القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ ، ص ٢٤ .

(٢٨) S. Hurgronje, Selected Works, pp. 263, 290.

(٢٩) G. von Grunebaum, Medieval Islam, op. cit., p. 168.

(٣٠) الذهبي ، كتاب دول الاسلام ، ط حيدر أباد سنة ١٣٣٧ هـ ، ج ١ ، ص ٥٥ .

(٣١) ورد لدى الخفاجي ، زهرة الالباء ط القاهرة سنة ١٩٦٧ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

(٣٢) ورد لدى التنوخي ، نشوار المحاضرة ، ط القاهرة سنة ١٩٢١ ، ج ١ ص ٧٢ .

(٣٣) ابن الفقيه الهمذاني ، مختصر كتاب البلدان ، ط ليدن سنة ١٣٠١ هـ ، ص٢ .

(٣٤) بهذه النظرة التشاؤمية يخرج هاملتون جيب عند مقارنته لدراسة أوليات الديانتين المسيحية والاسلامية . راجع :

H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic Monotheism in Arabia," in: Harvard Theological Review, 1962, p. 271.

القـــرآن والسُـنَّة

القرآن بالنسبة للمسلم المؤمن هو كلام الله المنزل الذى أوحي للرسول بوساطة الملاك جبريل . ويتضمن القرآن أحكاما تتعلق بأصول العقيدة والعبادات ، وتوجيهات خاصة في أمور حياتية عاشها الرسول والمؤمنون منذ بعثته وحتى مماته وكذلك اشارات لحوادث متفرقة تعود الى تلك الفترة .

غير أن القرآن ، في حد ذاته ، لا يشكل وثيقة تاريخية مستقلة . ذلك لانه لا يحمل أى تاريخ محدد ، ولا يربط بشكل قاطع بين أسماء الاشخاص والامكنة والحوادث التي يذكرها في اطار تاريخي صريح . لذلك فقد جاء علم تفسير القرآن وجمع الاحاديث النبوية المرتبطة بذلك لسد هذا الفراغ ولتوفير الاطار التاريخي اللازم لاعطاء الايات معانيها وقيمتها التاريخية بتحديد زمان ومكان نزول كل منها . أى أن أهمية القرآن كمصدر تاريخي ليست مستقلة عن الرواية والحديث الاسلاميين اللذين يعطيان أحكامه واشاراته مضمونا تاريخيا ضروريا لفهمه عن طريق ربطها بحوادث وأشخاص وأمكنة محددة .

والواقع أن هذا الارتباط لا يسهل الامور بل يعقدها . ذلك لان الرواية والحديث الاسلاميين يكادان لا يتفقان على أىّ من تلك المضامين القرآنية (١) . وعدم ارتكاز موضوعات القرآن على قاعدة تاريخية مستقلة وثابتة يحمل في طياته امكان اعادة تفسيره من جديد بمجرد وضعه في أطر تاريخية جديدة . والاهم من ذلك هو أن عملا من هذا النوع قد يعيد كتابة السيرة النبوية أو حتى الفترة الاولى من تاريخ الدعوة الاسلامية ، ذلك التاريخ الذى بقي حتى الان عائما ، شأنه في ذلك شأن القرآن والسنة ، ومعلقا في بحر مضطرب من الروايات والاحاديث المتناقضة(٢) .

ولا يخفى أن نواة هذه الخطورة كانت طول الوقت كامنة في مجرد اختلاف التفاسير والاحاديث والروايات التي استندت عليها في أكثر مواضيع القرآن والاحداث التي ارتبطت بها (٣) . وتتعلق أولى نقاط الاختلاف تلك بعملية جمع القرآن نفسه .

فالرواية المعروفة هي أن عملية الجمع قد تمت في عهد الخليفة عثمان بن عفان وبأمر منه ، وذلك بعد أن تفشى الخلاف بين الجند وفي الامصار حول بعض الصيغ والقراءات (٤) . الامر الذى وصل الى حد الصدام العنيف في أثناء الحملة على أرمينيا واذربيجان والذى بعث حديفة بن اليمان الى عثمان يحذر من مخاطره وأبعاده (٥) . ثم تمضي الرواية الى القول ان عثمان " استشار الصحابة " ثم أمر باحضار " الصحف " التي جمعها أبو بكر وأودعها عند حفصة بنت عمر ، وعهد الى لجنة رباعية برياسة زيد بن ثابت لايجاد صيغة موحدة للقرآن وابادة ما عداذلك (٦) .

والواقع أن هذه الرواية تحمل في طياتها بذرة خلافها ، وذلك بما تتضمنه من الايحاء بأن عملية الجمع بدأت عمليافي عهد أبي بكر وتحديدا بعد استشهاد العديد من الصحابة في حروب الردة . ويشير نولدكه استنادا الى بعض الروايات الاسلامية الى الدور الذى أداه عمر بن الخطاب في الاشارة على أبي بكر بجمع القرآن (٧) . أما جاتيي فيرجح أن عمرا قد طلب الى زيد بن ثابت مباشرة وضع مجموع مكتوب للقرآن في زمن أبي بكر (٨) . غير أنه يبدى تحفظه من الغموض الذى يكتنف الرواية التي تذكر ذلك في بعض جوانبها . وخاصة من سبب الاحتفاظ بالصحف لدى حفصة بنت عمر وليس لدى زيد بن ثابت نفسه (٩) . ومن المعروف أن نسخة حفصة هذه هي التي شكلت الاساس لعملية الجمع الثانية التي قيل أن زيدا قام بها بأمر من عثمان . غير أن ما يلفت الانتباه هو أن اسم حفصة يتكرر مرة أخرى في سياق الحديث عن جمع القرآن . اذ يشير نولدكه الى أنه بعد فراغ زيد بن ثابت من عمله قام عثمان بحرق جميع النسخ الاخرى عدا نسخة حفصة بنت عمر . تلك النسخة التي أبادها فيما بعد مروان بن الحكم في أثناء ولايته على المدينة زمن معاوية ابن ابي سفيان (١٠) .

هنا تدخل عناصر جديدة ومتأخرة على الصورة . وربما كان مصدر الاضطراب الذى تحدثه هذه العناصر في محاولات جرت زمن عبد الملك بن مروان وواليه على العراق ومصر للقيام بعملية تحقيق للقرآن كما سنرى. ومن الناحية الاخرى هنالك من الادلة ما يكفي للتأكيد على أن عمليات الجمع المختلفة كانت ترتبط دائما بصراعات حول الكثير من فرائض وأحكام العبادة في الاسلام الى أن استقرت هذه المسائل نهائيا في زمن عبد الملك ابن مروان (١١) .

والواقع أن اضطراب الرواية عن عملية الجمع يبدأ بما نقل عن حال وفـــاة الرسول أو حتى زمن حياته . فالبلاذري يذكر عن ابن سيرين رواية مفادها أن عثمان بن عفان جمع القرآن في عهد الرسول ، ويضيف " وهو اثبت ما روى " (١٢) . وبالمقابل يؤكد الاصبهاني أن أول عمل قام به علي بن أبي طالب حال وفاة الرسول كان "جمع مابين اللوحين" (١٣) . وهنالك روايات أخرى تشيرالى أن عمر بن الخطاب نهى أن يسأل عن "أشياء من القرآن (١٤) .غير أن الاهم من ذلك هي الروايات التي تتحدث عن وجود القرآن أوبعض "الصحف" المكتوبة على الاقل في عهد الرسول. منهاماذكره ابن الجوزي عن قصة اسلام عمر بن الخطاب انه دخل على اخته فاطمـــة وزوجها فشجّها وقال : " أروني هذا الكتاب ، فقالت لا يمسّه الا المطهـرون " (١٥) .

واذا كانت هذه الروايات تشير الى أن أجزاء فقط من القرآن قد كتبت في زمن الرسول ، وهو ما أخذ به بعض الباحثين المحدثين ، فهنالك روايات وأحاديث تؤكد على أن عملية الجمع ككل تمت في عهده . منها ما يذكره ابن الجوزي في موضع آخر أن أم ورقة بنت الحارث (ت سنة ٢٠ هـ) قد جمعت القرآن في عهد الرسول وأنه أمرها أن تؤم أهل دارها فكانت تؤمّهم (١٦) . أما الابنوسي فيرفع الى أنس بن مالك رواية مفادها أن الذى جمع القرآن في عهد الرسول كانوا " أربعة كلهم من الانصار : أبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت ورجل من الانصار يقال له أبـــو زيـــد " (١٧) . وحول أبي زيد هذا يورد ابن الجوزي بعض المعلومات الاخرى . منها أن اسمه كان سعد بن عبيد بن النعمان بن قيس وأنه توفي في القادسية سنة ١٦هـ ويضيف ابن الجوزي : " وهو الذى يقال له سعد القارئ ويكنى أبا زيد ويروى الكوفيون أنه ممن جمع القرآن في عهد رسول الله (ص) وشهد بدرا والمشاهـــــد كلهـــــا " (١٨) .

والظاهر أن أصحاب هذه الروايات كانوا على وعي تام للتناقض الحاصل بينها وبين القول بأن عملية الجمع جاءت في فترة لاحقة (١٩) . وفي نفس الوقت فان اصرارهم على وجود المصاحف أو حتى القرآن المجموع في عهد الرسول يستند الـــى الحديث المتواتر عنه قوله " لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو مخافة أن تنالـــه أيديهـــــم " (٢٠) .

وهنالك أدلة واضحة على أن المسلمين كانوا يحملون القرآن لواء لهم في حروب الردة (٢١) . واذا لم تكن هذه الروايات كافية لاثبات أن عملية الجمع قد بدأت بالفعل في زمن الرسول فان غيرها تأتي للتأكيد على أن تلك العملية قد بدأت حال وفاته . غير أن الاضطراب والتناقض هو ميزة هذه الروايات أيضا . فابن الجوزى الذى أشرنا الى ما ذكره سابقا عن وجود " كتاب " كان المؤمنون يقرأون منه على عهد الرسول يضيف الى ذلك قوله أن أبا بكر " كان أول من جمع القرآن تحرجا من الشبهات " . كما يقول ابن الجوزى في مكان آخر ان عمر أيضا كان " أول من جمع القرآن في الصحف " ، وان زيد بن ثابت قد فعل ذلك لهما " وأبيّ بن كعب يملي عليه " (٢٢) . وبالنسبة لعمر بن الخطاب على الاقل فهنالك روايات تشير الى أن عملية الاملاء في المصاحف انتشرت في زمانه الى درجة أنه نهى عن أن يملي فيها "الا فتيان قريش وثقيف" (٢٣) .

لا حاجة الى القول بأن وظيفة المؤرخ والمحقق في حالات من هذا النوع هي البحث عن نقاط التقاطع وعن الاجزاء والعناصر المشتركة التي تتكرر في هذا الخضم الواسع من الروايات وتحديد الموقع وبالتالي القيمة التاريخيين لكل عنصر وعنصر . وفي نفس الوقت يجب حذف ما هو هش ومغرض منها (٢٤) . وبالنسبة لعملية الجمع ذاتها فان من الواضح أن كلا من عثمان وزيد بن ثابت وربما أبيّ بن كعب أيضا أدوا أدوارا هامة فيها . كما أنه من الواضح أن الرواية الشيعية تعطي دورا وطابعا مختلفين لما تعتقده من قيام علي بعملية الجمع . غير أن غزارة المعلومات عن وجود بدايات مبكرة لتلك العملية سبقت فترة عثمان تفرض علينا التسليم بذلك . وفي نفس الوقت فان تلمس ملامح الصورة وعناصرها التاريخية السليمة على الرغم من اضطراب تلك المعلومات يبقى الوظيفة الشاقة الملقاه على عاتق المحقق . اذ أن ذلك الاضطراب كثيرا ما ينتج عن الخلط بين أسماء الاشخاص الذين أدوا دورا في عملية الجمع أو الخلط حتى بين تلك الادوار بنسبتها الى أزمنة وأمكنة مختلفة .

ونحن لا نستطيع من خلال المعلومات المتوفرة لدينا سوى الخروج بنتيجة هي أن التدوين والجمع بدآ في حياة الرسول واستمرا طول ما عرف بفترة الخلفاء الراشدين وبعض من خلافة بني أمية . كما أن تلك العملية كانت تأتي على فترات من النزاعات والحروب الاهلية الداخلية التي لم يصل الينا منها سوى الجوانب السياسية.

أما فيما يتعلق بأبعادها الدينية فقد وصلت الينا منها فقرات متقطعة فقط • ويذكر من هذه النزاعات السقيفة وحروب الرده والفتنة على عثمان والصراع بين علي ومعاوية وفتنة عبد الله بن الزبير والهبات الشيعية والخوارجية والحركات المذهبية الاخرى في النصف الاول من العهد الاموى •

سنتناول في موضع لاحق من هذه الدراسة قيمة القرآن كوثيقة تاريخية في هذا الخضم الواسع من الروايات والاخبار المضطربة عن تلك الفترة التي دون شك تحددت فيها ملامح الاسلام ليس فقط السياسية بل والدينية أيضا • تلك الفترة التي لم تصل الينا أخبارها من أى مصدر تاريخي آخر يمكن اعتماده كأساس أولي ثابت ومستقل لدراستها •

ولم تحدد تلك الروايات والاخبار فقط المعالم التاريخية للقرآن فقط بل وللحقبة التاريخية التي تبلور فيها ووصل الينا في نهايتها في الشكل الذى نعرفه اليوم • وفي نفس الوقت فان ما يزيد الامر تعقيدا هو أن أقدم مخطوط من القرآن موجود اليوم يعود الى بداية القرن الثامن الميلادى ـ أواخر القرن الهجرى الاول (٢٥) وفيما عدا هذه النسخة المعروفة بنسخة عثمان لم تصل الينا سوى اشارات متقطعة الى بعض فقرات من النسخ الاخرى • وذلك على الرغم من أننا نميل الى الاعتقاد بأن الجيل الاول من الصحابة وكبار الائمة احتفظوا ببعض تلك النسخ التي استعملت لتحقيق نسخة عثمان التي يعتقد أنها بقيت متداولة حتى القرن العاشر الميلادى ـ الثالث الهجرى (٢٦) • ويؤكد نولدكه من جانبه على أن جمع مصحف عثمان وتحريره لا يعنيان بالضرورة أن النسخ الاربع الاخرى قد اختفت رأسا • ومن المعلومات التي وصلت الينا عن ترتيب السور في مصحف أبيّ و (الكتالوج) الخاص بنسخة ابن مسعود والذى أورده ابن النّديم في كتاب الفهرست يتضح أن هذين المصحفين اشتملا من ناحية الجوهر على نفس مواد " مصحف عثمان " (٢٧) • غير أنه يلاحظ أن ابن مسعود كان أدق في ترتيب السور حسب الكبر وقام بحذف السورة الاولى (الفاتحة) والمعوذتين كليا من القرآن • أما أبيّ فقد قام بادخال صلاتين قصيرتين اضافيتين على مصحفه • ومع أن نولدكه لا يشك في صحة هاتين الصلاتين الا أنه يقول أنه ربما كان هنالك اختلاف في الرأى حول مدى كون مثل هذه الصيغ الصلواتية والدعائية جزءا من القرآن (٢٨) •



وبناء على ذلك يبني نولدكه اعتقاده بأن " مصحف عثمان " لا يحتوى الا عناصر أصيلة وحقيقية ، وذلك على الرغم من الاخطاء الكتابية واختلاف القراءات ، والتحفظ الذى يبديه من سوء الترتيب وعدم التجانس الموضوعي وبعض الاخطاء في المضمون (٢٩) ٠ وقد حذا حذو نولدكه في الواقع أكثر المستشرقين المعروفين الذين ركزوا نقدهم التاريخي للقرآن حول دراسة الجوانب اللغوية ـ فيلولوجية منه والبحث في قضايا الاسلوب والمضمون الاجتماعي والاقتصادى وقاموا باجراء دراسات مقارنة مع عناصر من الديانات السماوية الاخرى بهدف تتبع وتحديد تأثيراتها التي كانت لها على نصوص القرآن وتعاليمه ٠

وما من شك فيه أن دراسات المقارنة الفيلولوجية والثيولوجية ـ الدينية التي أجراها هؤلاء ساعدت على توضيح الكثير من المفاهيم والمضامين التي تأخذها عادة اذن القارئ العربي بشكل مسلم به دون أن تتساءل حتى عن معانيها ٠ فقد أشارت الموسوعة الاسلامية (الطبعة الانجليزية الاولى) كما أشار المستشرق آنف الذكر ثيودور نولدكه ومراجع أخرى الى أن كلمة " قرآن " نفسها جاءت من الكلمة الارامية *Queryana* بمعنى تلاوة أو ترتيل وليس بالضرورة بمعنى قراءة التي ربما لم تكن معروفة وشائعة في الحجاز في تلك الفترة (٣٠) ٠ كذلك نبّه غيرهم من الدارسين الى الاصول الارامية أو العبرية لكلمات مثل " سوره " (من " صورتا " الارامية بمعنى كتاب مقدس أو " شوره " العبرية بمعنى سلسلة *Series*) و " فرقان " (من " فورقان " الارامية والعبرية بمعنى الخلاص) و " زكاة " (من " زكوتا " الارامية) الخ ٠٠٠٠ (٣١) ٠

ومع أهمية مثل هذه الدراسات يجب التأكيد على ما حذّر منه هاملتون جيب من أن وجود جذر مشترك لاكثر هذه التعابير في العربية مع ما هو في اللغات السامية الاخرى قد يصعّب الامر على الفيلولوجيين أو حتى يخلط عليهم ٠ لذلك ، وفي مثل هذه الحالات ، من واجب المؤرخ البحث عن الاستعمالات والمضامين الايتيمولوجية وليس عن الجذر اللغوى وحده (٣٢) ٠

أما دراسات المقارنة الثيولوجية والدينية مع الديانات السماوية الاخرى فعلى الرغم من انها ساعدت على توضيح بعض الجوانب الهامة من التعاليم الاسلامية في مراحل تطورها المختلفة فانها سرعان ما تحولت الى جدل بين المستشرقين حول قوة

تأثير العناصر اليهودية من ناحية والمسيحية من الناحية الاخرى على تلك التعاليم ، ومدى اصالة الدين الاسلامي في مواضيع كقصص الانبياء والصوم والطهارة الخ ... وفي حين وقف بعض كبار المستشرقين أمثال جولدزيهر وجويتين مع الرأى القائل أن التأثير الرئيسي على الاسلام جاء من جانب اليهودية فان آخرين لا يقلون أهمية عنهم أمثال فلهاوزن وجيب وبروكلمان مالوا الى ابراز أثر الديانة المسيحية .

اما المستشرق المعروف جوستاف فون جرونباوم فقد وقف موقفا مختلفا عندما قال : " ما من شك في أن الجزء الاكبر من الافكار والتخيلات التي نلتقي بها في تعاليم محمد هي من أصل يهودى أو مسيحي . غير أنه لا علاقة لهذه الحقيقة بمسألة اصالة الاسلام . فالاصالة ليست قيمة دينية . والحقيقة الدينية انما يتم اكتشافها وتجربتها بسبب مضمونها . لقد كانت تلك الحقيقة موجودة منذ الازل ، والرسول ، في نظره وفي نظر أمته ، ليس محدثا للتعاليم بل منبها ونذيرا . واذا اقتضت الضرورة فانه موجد اسلوب حياة وأمة تناسب هذا الفهم الجديد لله . لان هذا الفهم من الممكن أن يصبح ملموسا عن طريق الامتثال للامر والنهي . وبهذا المفهوم فقد كان محمد روحا دينية خلاقة ورسولا لله " . (٣٤) بقي أن نلاحظ أن الاتهام بوجود مؤثرات خارجية على الرسول وبأنه لم يأت بتعاليم أصيلة ربما كان قديما قدم تلك التعاليم . يقول ابن هشام : " وكان رسول الله (ص) ـ فيما بلغني ـ كثيرا ما يجلس عند المروة الى مبيعة غلام نصراني يقال له جبر ، عبد لبني الحضرمي ، فكانوا يقولون : والله ما يعلم محمدا كثيرا مما يأتي به الا جبر النصراني ، غلام بني الحضرمي ، فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم : (وقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) " (٣٥) .

غير أن هذا النوع من الدراسات التاريخية النقدية الذى اتصف بالتحليل العلمي عالج القرآن في الاطار التاريخي الذى اختارته له الرواية الاسلامية . أى ان غالبية الباحثين قد تقبلوا الاصالة التاريخية للقرآن بمعنى نسبته الى محمد وذلك على الرغم من نقدهم الشديد للتماسك في مضمونه أو أسلوبه أو حتى كيفية توزيع آياته وترتيب سوره (٣٦) . ويحاول أحد هؤلاء الدارسين وهو مونتغومرى واط تجنب السؤال كليا بقوله : " على أى حال فالايات القرآنية تعكس بشكل صحيح وحقيقي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والروحية في مكة سنة ٦١٠م " . (٣٧) أما

الموسوعة الاسلامية فتؤكد على أنه من ناحية اللغة والاسلوب فان " القرآن ككل يحمل طابع نفس الشخص " (٣٨) . ولعل أكثر المتحمسين الى تأييد ذلك الرأى هـــو المستشرق الراهب المسيحي هنرى لامنس الذى يقول انه " طالما لم يعثر على أية من النسخ التي يقال أن عثمان قد أبادها فلا مجال للامل بالحصول على صيغة للقــرآن تختلف عن الصيغة الحاليـــــة " . (٣٩)

أما الباحث السوفيتي بيلاييف فقد أنكر أن ينسب القرآن الى شخص واحد هو محمد . وحتى أنه قال ان أجزاء منه قد كتبت خارج مكة والمدينة أو حتى خارج الجزيرة العربية . وحجته في ذلك أن القرآن متعدد الاساليب ومتنوع المضامين وفيه اشارات الى ظواهر طبيعية كالمد والجزر غريبة كليا عن الجزيرة العربية . كما عــبّر بيلاييف عن اعتقاده بأن القرآن يشتمل على مواد وفقرات تعود الى فترة ما قبــــل الاســـــلام (٤٠) .

غير أن بيلاييف يكون بذلك قد وقع في خطأ منهجي نحاول التحذير منه في هذه الدراسة . ذلك أن ربط القرآن بحياة أناس وأمكنة غير التي عايشها الرسول تحتم اعادة كتابة ليس فقط السيرة النبوية بل وربما تاريخ صدر الاسلام أيضا . وهــذا تحديدا ما تحتم عن عمل الباحثين ب . كرون و م . كوك اللذين حاولا كتابة تاريـخ الاسلام من خارج الرواية الاسلامية كليـــــا (٤١) .

والواقع أن نقطة الانطلاق التي يأخذ بها هذان المؤلفان في الخروج عـــن اطار الرواية الاسلامية تنبع من المصاعب التي واجهها البحث العلمي الحديث فــي تعامله مع تلك الرواية ذات الطابع المضطرب والمشوش . ولاهمية تلك الاعتبـــارات فقد اخترنا ايرادها كاملة هنا . يقول المؤلفان : " لا يوجد أى دليل ثابت علـــى وجود القرآن قبل العقد الاخير من القرن السابع . والحديث (الرواية) الذى يضع هذا الوحي الغامض في اطاره التاريخي لا يتأكد قبل منتصف (القرن) الثامن . ان تاريخية الرواية الاسلامية المنقولة (شفويا) لهي اشكالية بدرجة معينة : ففي حين لا توجد أرضية مقنعة لرفضها من الداخل ، هكذا وبنفس الدرجة لا توجد أرضية خارجية لتقبلها . وفي هذه الظروف يصبح من المعقول مواصلة النهج المعروف باعتبـار الصيغة المدققة والمعقولة للرواية الشفوية كحقيقة تاريخية . ولكن يكون من المعقـول بنفس الدرجة أيضا اعتبار تلك الرواية دون مضمون تاريخي والاصرار على أن ما يبــدو

كسجل لحوادث دينيه في القرن السابع لا يفيدنا الا في مجال دراسة الفكر الديني في (القرن) الثامن . ان المصادر الاسلامية توفر مجالا واسعا لتطبيق أى من هذين المنحيين . غير أنها توفر الكثير مما يمكن الاستفادة منه للمفاضلة بينهما بشكل حاسم " (٤٢) .

ونود هنا تسجيل ملاحظتين هامتين . الاولى : ان نظرة سريعة على هوامش عمل المؤلفين تدلنا على مدى ارتكازهما على المصادر الاسلامية من ناحية وعلى أن بعض المصادر اللا اسلامية التي ارتكزا عليها ذات طابع مضطرب بدرجة لا تقل عن أسوأ المصادر الاسلامية بسبب بعدها عن مسرح الاحداث زمانا ومكانا وسردها للوقائع بشكل واضح التحيز ومليء بالرواسم المسبقة النابعة من العداء الديني الواضح للاسلام . والثانية : ان محصلة عمل المؤلفين لم تكن في الحساب النهائي وضع اطار تاريخي تقريبي للاحداث بقد ما كانت محاولة أخرى في مجال دراسة تأثير التيارات الفكرية والدينية بين حضارات متباعدة وعلى مسافات زمنية وابعاد شاسعة وبشكل مليء بالتعميمات .

والواقع أن الرواية والحديث الاسلاميين اللذين يزخران بالتفاصيل الملموسة بشكل لم يسبق له مثيل في ميراث أى من الشعوب الحضارية الاخرى ، وبما فيهما من اضطراب وتناقض ، يتيحان للباحث أوسع مجال للتحرك ، وبالنسبة لقضية جمع القرآن فقد سجلت تلك الرواية اعتراضات واضحة وشديدة على فرض صيغة عثمان الموحدة واتلاف ما عداها .

وهنالك اشارات واضحة الى أن بعض تلك الاحتجاجات خاصة في الكوفة شكلت جزءا مما روى عن التحريض على عثمان . وبروكلمان الذى يذكر ذلك يضيف ان عبد الله بن مسعود قد شكل محورا نشيطا لتلك الاحتجاجات التي ادّعت بأن النسخة الجديدة والمحققة غير كاملة وأنه حذفت فقرات هامة ورد فيها لعن الامويين كأعداء لمحمد ورسالته (٣٣) .

ويلاحظ أن عمليات الاحتجاج ، وخاصة ذات الميول الشيعية منها قد اتخذت شكل روايات وأحاديث أبرزت سابقة ابن مسعود كصحابي وكواحد من القراء الثقاة وقللت من سنّ وحتى صحبة زيد بن ثابت . كما يلاحظ أن أحاديث من هذا القبيل أسندت الى شخصية كعمر بن الخطاب من أجل الحصول على مزيد من المصداقية

وابعاد شبهة التحيز العلوى عنها (٤٤) . بالاضافة الى ذلك فان تلك الاحاديث تركز على أن قراءة ابن مسعود هي الاقرب الى القرآن " كما أنزل رطبا " . الامر الذى يوحي بادخال بعض التغييرات نتيجة لعمليات الجمع والتحقيق المتاخـــرة .

ومع أن مضمون مثل هذه الأحاديث ينبه الى وجود بعض الميول الشيعية لدى رواتها ، أو على الاقل الى افادة الشيعة من حملة الاحتجاج على التحقيق الذى نسب الى عثمان ، فان موقف الشيعة المعروف من مسالة جمع القرآن وتفسيره قد اختلف عن ذلك . فلدى الشيعة عموما ولدى الامامية منها على الخصوص تطور مع الوقـــــت الاعتقاد بأن أئمتهم قد ورثوا " العلم " عن الرسول ويتوارثه بعضهم عن بعض . كما أن لديهم جميع " الكتب " التي أنزلت من عند الله وأنهم على علم بما فيها علـــى اختــــلاف لغاتهـــــا .

أما القضية الخاصة بالقرآن وجمعه فقد سبق أن وقفنا على الرواية الشيعية التي تدّعي أن أول عمل قام به عليّ بعد وفاة الرسول كان جمع القرآن أو " ما بين اللوحين" كما تسميه تلك الرواية (٤٥) . وواضح أن الشيعة لم تتقبل مصحف عثمان وانها مــع المدة طورت اعتقادا يقول أن الوحيد الذى جمع " كل القرآن وحفظه كما أنزل " كان علي بن أبي طالب وأن علم ذلك قد انتقل كله " ظاهره وباطنه " الى الاوصياء مــن بعده (٤٦) . لذلك تدّعي بعض المصادر الشيعية أن بعض الايات أو حتى السور التـي أوردت ذكر علي وآل بيته بشكل مباشر قد حذفت ، كسورة " النوران "و"الولاية " الخ وهم يسمّون المصحف الحقيقي " مصحف فاطمة " ، ويؤمنون بأنه سينزل ثانية مــع مجيء المهدى المنتظـــــر (٤٧) .

الا أن أكثر الباحثين العصريين لا يقبلون ادعاءات الشيعة هذه ، فهنرى لامنس مثلا يقول أنه على الرغم من هذه الادعاءات فان الشيعة لم تجرؤ حتى الان علـى ادخال أية تغييرات على النسخة المتداولة في العالم الاسلامي ولم تأت بأية صيغـــة بديلة لمصحف عثمان (٤٨) . وعلاوة على ذلك فان ما يزيد من ضعف الادعاءات الشيعية عدم وجود اجماع داخلي عندها حول هذه المسالة . اذ يقول الشيخ المفيد : " وقد قال جماعة من أهل الامامة أنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتا في مصحف أمير المؤمنين ع من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله .. وأما الوجه المجوّز فهو أن يزاد فيه الكلمة والكلمتان والحرف والحرفان وما أشبه ذلك مما لا يبلغ حـد الاعجـــاز ... " (٤٩) .

من هنا تنتقل بعض المصادر الشيعية الى نقطة انطلاق أكثر اعتدالا تقول أن ما ينقص القرآن التأويل الصحيح لان ما حذف هو تأويل وتفسير مصحف علي بن ابي طالب (٥٠) . والى جانب التأويل الخاص فان بعض أئمة ومفسّري الشيعة يقومون بقراءة ونقط بعض كلمات القرآن ويدخلون بعض التعديلات والاضافات على صيغة عثمان حسب ما يناسب معتقدهم . هكذا نراهم مثلا يقرأون كلمة " أمّة " على صيغة جمع امام ـ أئمة . كما يفهمون تعابير " الحق " ، و " الكلمة " ، و " الصراط " على أنها رموز تشير الى علي بن أبي طالب الخ ... (٥١) .

وفي نفس الوقت توفر الرواية والحديث الاسلاميين مادة غزيرة عن ادعاءات بعض الفرق حول وجود الحذف والاضافات في مصحف عثمان . والى جانب ما ذكرناه سابقا من اعتقاد البعض بأن المعوذتين ليست من القرآن ، ادعت المعتزلة من جانبها أن سورة المسد أيضا ليست منه . كما رفض الخوارج أن تكون سورة يوسف من القرآن .

أما الشكل الذى اتخذه رفض صيغة عثمان فقد انعكس في الروايات التي تحدثت عن نسيان بعض الايات أو ضياعها أو حتى اتهامات وجهت لاشخاص من فترات مختلفة بتبديل القرآن . وتعدد هذه الروايات وأنها تغطي فترة القرن الهجرى الاول بأكمله لهو مؤشر على أن جمع القرآن وفرضه قدتم في فترة متأخرة وربما في أكثر من مرحلة واحدة وشكل محورا لتطورات لم تصل الينا اخبارها الا على نحو متقطع .

ولنبدأ أولا بما نعرفه عن فترة حياة الرسول نفسه فالدار قطني يورد رواية يرفعها الى أبيّ بن كعب قوله ان الرسول نسي آية من القرآن فقال له أبيّ " يا رسول الله ، نسيت آية كذا أو أنسيتها ، قال بل نسيتها " (٥٢) . كما يورد البخارى صورة حية تعكس صعوبة العمل الذى قام به زيد بن ثابت وما تخلله من مخاطر فقدان بعض الايات والحاجة الى التأكد من كل ما جمعه من غيره (٥٣) .

وبالاضافة الى ذلك هنالك روايات أتت لتعكس جو الاتهامات التي روجت لحذف أو تبديل القرآن بشكل متعمد أحيانا وعفوى أحيانا أخرى . ونحن نجد بعض اصداء هذه الاتهامات مثلا فيما يروى عن عبد الله بن سعد بن أبي سرح أنه أسلم وكتب الوحي " فكان يبدل القرآن " و " يحّرف ما يملى عليه " (٥٤) . ولعل الاية ٩٣ من سورة الانعام التي يقال أنها نزلت في عبد الله بن سعد هذا وما هو معروف من اهدار الرسول دمه وما هو ملفت للانتباه أن من نسب اليه جمع القرآن ، عثمان ، قد

أجاره وتشفع له ووﻻه وقرّبه ـ كل ذلك يضيف أبعادا جديدة لجو الاحتجاجات والشكوك التي رافقت عملية جمع وتحقيق مصحف عثمـــان (٥٥) .

وقصة ابن أبي سرح معروفة ولعلها تحتاج الى وضعها في اطار تاريخي جديد . وهنالك اشارات غامضة الى احتمال وجود بعض الخلط بين شخصية ابن أبي سرح هذا وشخصية عمر بن الخطاب (٥٦) . غير أن القصة الاقل شيوعا هي الاتهام الذى وجهه " ناس من أهل العراق " الى عائشة باخفائها أشياء من القرآن أو اضاعتها (٥٧) . والرواية التي نبّهت الى ذلك تنسب الى عائشة تبريرها ضياع آية الرجم بشكـــل تبسيطي ملفت للانتباه . تقول عائشة : " أنزلت آية الرجم ... فكانت في ورقـــة تحت سرير في بيتي . فلما اشتكى رسول الله (ص) تشاغلنا بأمره ودخلت دبيبة لنـا فأكلتهـــا . " (٥٨) .

ثم ان ما نعرفه عن الجوانب المذهبية والدينية في الصراع بين ابن الزبـــير والامويين أقل من ذلك بكثير . غير أن الملفت للانتباه هو أن هذا الصراع قد ربط بين ما يعرف عن اعادة بناء ابن الزبير الكعبة وهدم الحجاج لها وبنائها من جديـــد بعد احتلال مكة وما نسب الى الاخير من نقط القرآن وربما جمعه وتحقيقه . ثم تأتـي الرواية التي بين أيدينافتضيف اتهام الحجاج ابن الزبير بأنه "يبدّل كلام الله" (٥٩) . والواقع أن هذه النقطة جديرة هي الاخرى بالملاحظة لان ابن الزبير كان أحد أعضـاء لجنة زيد بن ثابت التي روى ان عثمان قد عهد اليها بجمع القـــرآن .

ثم ان الرواية الاسلامية السائدة تنسب الى الحجاج قيامه بنقط القرآن فقط . الامر الذى أثار أيضا بعض الاحتجاج . ولعل ذلك الاحتجاج على النقط صدى ينبه الى الاحتجاج على قيامه بجمع وتحقيق القرآن (٦٠) . وهنالك أدلة واضحة على أن عبد الملك بن مروان قام بالفعل بمثل تلك العملية . ومن ذلك ما يرويه البَلاذرى قوله : " أخاف الموت في شهر رمضان . فيه ولدت وفيه فطمت وفيه جمعت القرآن وفيه بايـع لي الناس . " (٦١) ومنها أيضا ما ورد في وثيقة عن المراسلات بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والامبراطور البيزنطي ليو الثالث وفيها يذكر الاخير لعمر كيف قام الحجاج بابادة " كتابات المهاجرين " القديمة وكيف أنه " جمع كل كتاباتكم القديمة والف أخرى حسب ميوله ووزعها على أمتك في كل مكان ... ولم ينج من هذه الابادة سوى القليل من أعمال أبي تراب (علي بن ابي طالب) لانه لم يستطع القضاء عليهـــا كليـــا " . (٦٢)

ونحن لا ندرى حقيقة الخلاف بين عبد الملك بن مروان وأخيه عبد العزيز الذى كان واليا على مصر • ولعل ذلك الخلاف كان أكثر من مجرد رغبة عبد الملك في تنحية أخيه عن ولاية العهد لصالح ابنه الوليد كما تقول الرواية المعروفة • اذ أن ذات الرواية تشير في مكان آخر الى أن عبد العزيز قد رفض ادخال مصحف الحجاج الى مصر وقام بكتابة مصحف خاص كان يقرأ فيه في الجامع كل يوم جمعه (٦٣) •

ولايعرف بالضبط زمن ظهور عنصر قصص الانبياء وكيف دخلت الى القرآن (٦٤) وقد لعبت تلك القصص دورا هاما في الحياة الدينية الشعبية في الشرق الأوسط منذ أقدم العصور • غير أن الرواية الاسلامية تشير الى أن دخول هذا العنصر الى الاسلام كان في فترة متأخرة نسبيا • فقد نسب الى الرسول قوله : " ان أحسن القصص هذا القرآن " (٦٥) وكذلك قوله : "لا يقص على الناس الا أميرأو مأمور أو محتال" (٦٦) •

وواضح من سياق بعض هذه الاحاديث أنها جاءت كردة فعل على انتشار القصص وكمحاولة لضبط ذلك وتوجيهه • وهنالك اشارات واضحة الى أن رواية القصص أصبحت زمن عمر بن الخطاب أمرا يجب استئذان السلطة فيه (٦٧) • وذلك على الرغم من أن بعض المصادر تؤكد أن ظاهرة القصص لم تكن موجودة زمن أبي بكر وعمر وعثمان ، وأنها انتشرت زمن الفتنة بين علي ومعاوية (٦٨) • وأحد تلك المصادر يشير تحديدا الى أن معاوية منع " قصص العامة " وهدد بالقتل من يشتغل بها في حين سمح بقصص " الخاصة " وولى عليها رجلا من عنده (٦٩) • وعلى أية حال فقد تحول الاشتغال بالقصص زمن عبد الملك بن مروان الى منصب حكومي تولّي عليه السلطة من يقوم به (٧٠) •

ولا يعرف بالضبط نوع العلاقة بين انتشار القصص في تلك الفترة وظهور عنصر قصص الانبياء في القرآن • وهنالك صدى واضح لوجود بعض الخلط فيما روى عن أنظمة القصص والسياسة تجاهها بين عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان • وعلى أية حال فمن المؤكد أنه في نهاية القرن الهجرى الاول وبداية الثاني انتشرت ظاهرة التحديث عن البيت المقدس وفضائله • وقد أخذ ذلك عن " الكتب " التي هي دون شك مصادر يهودية ومسيحية • كما عمل القصاص بشكل عام على الرفع من شأن بيت المقدس وبلاد الشام عامة في العهد الاموى • وكان أثر الكتب السماوية في ذلك

واضحا للغاية ، الامر الذى أدى الى الاصطدام " بأهل الحديث " الذين حاولوا حصر مكانة بيت المقدس في الاسراء بمحمد منـــه (٧١) • وقد روى عن عبد الملك بن مروان أنه خطب في أهل المدينة عندماحج سنة٧٥ هـ فحثهم على لزوم "الامر الاول" وقال : " وقد سالت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لا نعرفها ولا نعرف منها الا قراءة القرآن فالزموا ما في مصحفكـــم " (٧٢) •

وهنالك نقطة لطالما شغلت بال الباحثين المسلمين والعصريين على حد سواء. وهي ظاهرة وجود بعض الحروف المتفرقة في بداية تسع وعشرين سورة قرآنية • وبعد أجيال مضت من الجهد المضني دون الخروج بأية نتيجة نهائية افترض بعـــض الباحثين أن تكون هذه الحروف رموزا لفصول أو لاسماء مدققين أو أرقام صحف أو أى شكل آخر من أعمال التحقيــق والجمـــع (٧٣) •

والواقع أن الاهمية التاريخية والعلمية للبحث في هذه النقطة في مقابـــل المجهود المضني الذى بذلته أجيال متعاقبة من العلماء تبدو زهيدة للغاية اللهم الا اذا أسهم ذلك البحث بشكل جدى في تقدم دراسة جمع القرآن نفسه • والاهم مـــن ذلك ما روى عن لغة القرآن ومبناه الداخلي • فقد شكل ما عرف باعجاز القرآن مدار بحث لفيض من الدراسات والاعمال الاسلامية التي تكاد لا تحصى • كما قام العديد من المستشرقين بدراسات في لغته وأسلوبه هدفت الى الخروج بتقييمه كقطعة فريدة من النثر الادبي والى وضعه في اطار تطور التاريخ الادبي واللغة العربية بشكل عام • الامر الذى شكل دون شك جزءا من المجهود لوضعه في الاطار التاريخي الصحيح (٧٤) • وقد تباينت استنتاجات الباحثين التي قامت أحيانا على نفس الاساس مـــن الحقائق (٧٥) • أما المصادر الاسلامية فقد تركزت في اجراء عملية احصائية لعـــدد الفاظ القرآن المأخوذة من اللغات واللهجات القبلية المختلفـــة (٧٦) •

كما شكلت ظاهرة وجود القراءات المختلفة مدارا لابحاث عديدة • وافترض أحد الدارسين أن تكون هذه القراءات بقايا ورواسب غامضة للصيغ والنسخ القرآنيـــة المختلفة قبل اثبات صيغة عثمان (٧٧) • ذكر نولدكه بدوره أن القراءات المختلفة قد تقلصت تدريجيا بعد نقط القرآن الى أن استقرت على سبع منها (٧٨) • وفي نفـــس الوقت نجده يشك فيما روى من قول عثمان للجنة زيد بن ثابت بأن ترجع الى لغـــة قريش اذا اختلفت في بعض كلام الـــــقرآن (٧٩) •

ويرفض نولدكه أيضا تقبل الاحاديث المتواترة عن الرسول والتي قال البعض أنها تعني أن القرآن قد نزل على سبعة أشكال أو صيغ لغوية عربية (٨٠) . ومع أن نولدكه لم يورد أى تفسير من عنده لمثل هذه الاحاديث ، بسبب كثرتها واضطراب التفسيرات التي أعطتها الرواية الاسلامية لها ، فانها تستدعي بعض التوقف .

وقبل الخوض في هذه النقطة لا بد من الاشارة الى وجود تأكيدات قوية على ما ذكره بعض الباحثين من أن الرسول كان على علم بفنّ القراءة والكتابة (٨١) . بل ان هنالك اشارات أخرى الى أنه قد حثّ زيد بن ثابت على تعلم السريانية " لغة اسماعيل " (٨٢) ، وأخرى تقول أن جبريل نفسه قد علمه اياها . وحتى أن هذه الرواية الاخيرة تتضمن اشارة ملفتة للانتباه الى كون الرسول ذا نسب ولغة غير عربيين (٨٣) . الامر الذى من الممكن أن يضيف البحث فيه بعدا جديدا ليس فقط لوجود الكلمات الارامية والعبرية في القرآن أو لعلاقة الرسول باليهودية والمسيحية في مراحل مختلفة من الدعوة بل وعلى مستوى السيرة النبوية ككل أيضا .

وبخصوص الاراء التي تحدثت عن وجود اشارات الى نزول القرآن على سبع صيغ أو لهجات فان هذه الاراء تعتمد على أحاديث متواترة ربما جاءت روايتها المتأخرة لتبرر اختلاف القراءات . وفي نفس الوقت يلاحظ أن هذه الاحاديث قد رويت بصيغ وأسانيد مختلفة . من ذلك ما يذكر أن رجلين " تماريا " في آية من القرآن واحتكما أمام الرسول فقال لهما : " ان هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فلا تتماريا " (٨٤)وفي رواية أخرى مرفوعة الى عمر بن الخطاب ان الرجلين اللذين اختلفا كانا هشام بن حكيم وعمر نفسه وان خلافهما ارتكز حول قراءة سورة الفرقان .

وعندما ذكر عمر ذلك للرسول قال له الاخير : " ان القرآن انزل على سبعة أحرف " (٨٥) .

وواضح أن هذه الرواية تحصر الخلاف في قراءة هذه السورة بالذات ، وبشكل غير مباشر فهي تربط " احرف " التنزيل بالقراءات . وفي نفس الوقت هنالك رواية ثالثة حول هذه المسألة معزوة الى أبيّ بن كعب أحد أصحاب المصاحف الاربعة . وهذه الرواية الاخيرة تهدف بوضوح الى ازالة الشك الذى لعله قد ثار في فترة متأخرة نتيجة لاختلاف القراءات . اذ ينسب الى أبيّ قوله أنه أتى رجلين يقرآن بشكل مختلف فقال الرسول لكليهما أحسنت " فدخلني من الشك أشدّ مما كنت عليه في الجاهلية " .

ويضيف أبيّ ان الرسول قال له عندها " أني أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف " (٨٦) .

وواضح أن هذه الرواية تحاول نقل الخلاف من مسألة النزول وحصره في اختلاف القراءة . وفي نفس الوقت هنالك الحديث المعزو الى عبادة بن الصامت قول الرسول " انزل القرآن على سبعة أحرف " (٨٧) . وأخيرا تأتي الرواية المرفوعة الى أبي بكره لتعطي طابعا ملكوتيا لقصة التنزيل على سبعة أحرف . حيث يروى أنه كلما كان جبريل ينزل الايات على حرف كان ميكائيل ينصح محمدا باستزادته حتى بلغت الاحرف سبعة (٨٨) .

ولا حاجة الى التذكير بأن الرقم (٧) قد ارتبط بالكثير من المعتقدات والحسابات الدينية في هذه المنطقة منذ أقدم العصور . وبالنسبة للقرآن هنالك رواية أخرى تحدثت عن نزوله ليس على سبعة أحرف فقط بل وعلى سبعة " أبواب " أيضا . فقد رفع الى عبد الله بن مسعود من حديث الرسول قوله : " كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على وجه واحد . ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف ، زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه المثال (ومثال ؟) . فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم وانتهوا عمّا نهيتم واعتبروا بامثاله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمّنا به كل من عند ربنا . " (٨٩) .

وفي تعليقه حاول مخرج هذه الرواية حصر الحديث عن الاحرف في كون القرآن قد نزل على "سبع لغات كان النبي (ص) يلقن كل قبيلة ما يحمل من لغتها" (٩٠) . الامر الذى يعيدنا الى مسألة اللهجات أو حتى القراءات في القرآن . وفي نفس الوقت فان الجزء الذى يعطي مضمونا شرعيا وفقهيا لابواب القرآن السبعة في هذه الرواية (زجر وأمر وحلال وحرام الخ ..) من الممكن أن يوءدى الى التباس المعنى الاساسي للحديث . وفي اعتقادنا أن هذا الجزء هو اضافة متأخرة على الرواية الاصلية. ومع ذلك يلاحظ أن هذه الاضافة قد حافظت على نواة هامة من تلك الرواية . كما أن تلك النواة ترتبط بشكل واضح بما ورد في الاية ٧ من سورة آل عمران التي تحض على عدم التفريق بين متشابه القرآن ومحكمة (أمّ الكتاب) وعلى الايمان به " كل من عند ربنا " (٩١) .الامر الذى يعكس بشكل واضح كون بعض الفئات قد دعت الى الايمان باجزاء معينة من القرآن ورفض أجزاء أخرى .

وهذا الرأى يتلقى الدعم من بعض الروايات والاحاديث الاخرى منها ما رفع الى أبي رافع ابن المعلى الانصارى قول الرسول : " الا أعلمك أعظم سورة في القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته " (٩٢) ومما يفهمه مخرج هذا الحديث هو أن " السبع المثاني " هي الفاتحة التي نزلت على سبع آيات . الامر الذى يرتبط بدوره بمسألة كون البسملة احدى تلك الايات أو اعتبار الفاتحة مكونة من بسملة وست آيات (٩٣) .

غير أن الاهم من ذلك هو التمييز الواضح الذى تتضمنه هذه الرواية بين " السبع المثاني " (في هذه الحالة ــ الفاتحة) وبين " القرآن العظيم " . وبغض النظر عما تعنيه عبارة " السبع المثاني " فان المهم هنا هو ورود هذا التمييز بين القرآن وأجزاء أخرى يشتمل عليها . وهو ما ترد الاشارة اليه في القرآن نفسه حيث تقول الاية ٨٧ من سورة الحجر : " ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم " . (٩٤) .

والواقع أن أكثر الاحاديث مالت الى تفسير عبارة " السبع المثاني " على أنها الفاتحة وعلى اعتبار أن هذه الاخيرة مؤلفة من سبع آيات بما في ذلك البسملة، فهنالك ما يرفع الى أبي هريرة من قول الرسول : " فاتحة الكتاب يعنى ولقد آتيناك سبعا من المثاني " (٩٥) . وعن أبي هريرة من طريق آخر قول الرسول أيضا : " الحمد لله أم القرآن والسبع المثاني والقرآن العظيم . " (٩٦) .

الا أن هاتين الروايتين الاخيرتين تنبّهنا الى أنه من غير المؤكد أن تكون " السبع المثاني " هي الفاتحة . وبالاضافة الى ذلك فقد وردت في القرآن اشارة الى أن الله قد أنزل " المتشابه المثاني " ككتاب مقدس قائم بذاته (٩٧) . الامر الذى يلقى تأكيدا فيما روى عن ابن عباس قوله : " في هذه الاية لقد آتيناك سبعا من المثاني ، قال : هنّ السبع الطول . " (٩٨) وكذلك الحديث المرفوع الى عائشة من قول الرسول : " من أخذ السبع فهو حبر " (٩٩) وآخر عن أبيّ بن كعب قوله أن السبع المثاني هن أم الكتاب (١٠٠) .

وواضح أن المواد المتضمنة في هذه الاحاديث مجتمعة تستبعد أن يكون القصد من السبع المثاني هو سبع آيات الفاتحة أو اللهجات والقراءات السبع للقرآن . يضاف الى ذلك ما روى من أحاديث تقول أن القرآن قد نزل على ثلاثة أحرف (١٠١)

وأخرى تذكر أن الله قد جزأه الى ثلاثة أجزاء (١٠٢) ، وثالثة تتحدث عن سور هي ثلثه وربعه أو حتى ترفع الى أبيّ بن كعب قوله " يقرأ القرآن في ثمان " (١٠٣) .

ولعل هذه الروايات الاخيرة تشكل جزءا من جانب الرواية الاسلامية السائدة لاستيعاب ظاهرة تقسيم القرآن الى أجزاء أو " أحزاب " في اطار حديثها عن ختم الصحابة وقراءتهم له . وقد تجسّدت هذه المحاولة فيما أورده الغزالي من حديث " تحزيب القرآن " . وخلاصة ذلك أن قراءة عثمان للقرآن كانت تتم على سبعة أجزاء (أحزاب) خلال الاسبوع الواحد . فالجزء الاول يشمل سور البقرة الى المائدة والثاني : الانعام الى هود والثالث : يوسف الى مريم ، والرابع : طه الى طسم موسى وفرعون ، والخامس : العنكبوت الى ص ، والسادس : التنزيل الى الرحمن ، والسابع : ق الى آخر القرآن . ويلفت الانتباه الى ما يشير اليه الغزالي من أن هذا الجزء الاخير كان يسمّى " المفصّل " . كما يلفت الانتباه الى ما يروى من أن ابن مسعود " كان يقسمه أقساما لا على هذا الترتيب " (١٠٤) .

غير أن أهم ما في ذلك كله هو أن الاجزاء التي تألف منها القرآن ربما تكون قد شكلت في الاساس مقطوعات دينية من شرائع وأدعية وتسابيح وقصص تم جمعها في النهاية في كتاب واحد وعبر صراعات طويلة الى أن استقر الامر على ما وصل الينا من فترة عبد الملك بن مروان . بل ان هنالك اشارات الى أن القرآن قد اشتمل على بعض وصايا الرسول المكتوبة أيضا . من ذلك ما روى عن علقمة بن عبد الله قوله : " من سرّه أن ينظر الى وصية محمد (ص) فليقرأ قل تعالوا اتل ما حرّم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون . " (١٠٥) .

وربما كان ذلك ايضا مصدر تعدد واختلاف الاسماء التي اطلقت على القرآن ، كالفرقان ، والذكر ، والكتاب ، والمصحف ، والمتشابه ، والمحكم ، والمفصّل ، والحكمة ، والسبع المثاني ، الخ ... كما أنه من المحتمل أن يكون ذلك قد انعكس في الروايات التي تنسب الى الرسول حديثه عن وجود مصادر متعددة لايات وسور مختلفة من القرآن . وبعض تلك الروايات يؤكد على وحدة القرآن في قول الرسول " ولا تكفروا بشيء منه " . وفي نفس الوقت فانه يضيف الى ذلك قوله : " الا وأني أعطيت سورة البقرة من الذكر الاول وأعطيت طه والطواسين من الواح موسى وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش وأعطاني ربي المفصّل نافلة . " (١٠٦) .

كما أننا نميل الى الاعتقاد بأن كلا من هذه الاجزاء قد شكل وحدة قائمة بذاتها وخاصة بهذه المجموعة أو تلك . اذ يروى ابن سعد كيف أن الرسول عندما انكشف عنه الناس يوم حنين أمر عمه العباس أن يستحث الانصار وأن يناديهم " يا أصحاب سورة البقرة " (١٠٧) أما ابن اسحق فقد فسّر عبارة " يوم الفرقان " الواردة في الاية ٤١ من سورة الانفال بانها تعني يوم بدر (١٠٨) . كما يذكر عن ابن عباس قوله " قرأت المفصّل " ، يعني المحكم في سن الثالثة عشرة (١٠٩) . وبالنسبة لتعبير " الحكمة" فانه كثيرا ما يتكرر في أدب الشيعة خاصة في الاحاديث المرفوعة لوهب بن منبه وعلي بن أبي طالب . والمثير في الامر هو أن بعض الروايات تدمج الحكمة مع التوراة تحت اسم مشترك هو " الصحف " . الامر الذى ربما ينطوى على اشارات قديمة وغامضة لبعض كتابات الحاخامين التلمودية (١١٠) .

وعلى هذا الاساس فان الرأى القائل بأن تسمية القرآن مشتقة من " الجمع " ، وانها تسمية عربية أصيلة يتفق وكون القرآن مجموعة ذات طابع من هذا النوع. والواقع أن القرآن نفسه يحمل بعض الادلة على ذلك . وكنا قد أشرنا الى الاية التي تقول : " ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم " .(١١٢) كما أشرنا الى كون الاية التي تقول ان " الله أنزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني ... " تذكره في الواقع على اعتبار أنه كتاب مقدس قائم بذاته (١١٣) . وهنالك آيات تحذر وتدين الذين يجزئون القرآن ويفرقون بين أجزائه (١١٤) . وأخرى تشير الى ان بعض الفرق (الاحزاب) تنكر بعض ما أنزل (١١٥) . الامر الذى يتكرر في الايات التي تتحدث عمن " يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ... " ، في حين تأمر الاية بالايمان به على اعتبار أنه " كل من عند ربنا " (١١٦) . وأخيرا هنالك آية تتحدث بوضوح عن وجود بعض المطالبين باتخاذ قرآن " غير هذا " وتبديله (١١٧) .

وواضح أن مضمون هذه الايات يعكس بوضوح الصراعات التي نشبت حول مسألة فرض صيغة جامعة واحدة لهذه الاجزاء . وهو ما يتفق والاحتجاجات المتفرقة التي نقلتها لنا الرواية عما أسمته بالفتنة على عثمان . ومنها كونه استخرج واحدا من عدة مصاحف . ويذكر في هذا السياق أيضا أن العهد الذى كتبه الرسول في المدينة (والذى اصطلح الباحثون على تسميته " دستور المدينة ") يسميه ابن اسحق " الصحيفة " مع أن هذا التعبير كما هو معروف قد اطلق كاسم للكتب الدينية في ذلك الوقت (١١٨) . كما يورد البخارى رواية تقول أن هذه الصحيفة كانت وحيا" (١١٩) .

بقي أن نقول أن الربط الشائع للقرآن ككتاب أنزل على محمد مع ماهومعروف من فترة ظهور الدعوة الاسلامية تاريخيا أو حتومع تعبير " الاسلام " هو أمر غير مؤكد . فهنالك روايات ، وان كانت تربط بين القرآن والرسول من ناحية ، فانها تفصل بشكل واضح بينهما وبين الاسلام من الناحية الاخرى . الامر الذى يحمل في طياته اشارة أخرى الى أن الدين الجديد لم يتخذ اسم "الاسلام" الا في فترة متأخرة (١٢٠) .

وعلى الرغم من أن الرواية الاسلامية هي التي حاولت اعطاء الايات القرآنية تاريخيتها بربطها بحوادث واشخاص وأمكنة محددة في اطار ما عرف بالسيرة النبوية فان تلك الرواية مليئة بالاضطراب والتناقض بخصوص أكثر تلك الاربطة التاريخية . وأول ما يستدعي الانتباه هو تعدد واختلاف الروايات التي تحدثت عن موقع وزمن نزول القرآن . أو على الاقل فان فهم القرآن كما صورته لنا الرواية السائدة وحدة واحدة نزلت على شخص واحد بعث في زمان محدد لا يتفق والاضطراب الذي يميز ذات الرواية . الامر الذى دفع بعض الباحثين الى محاولة تفسير ذلك الاضطراب بكون بعض الاجزاء الاولى من الوحي لم تصلنا (١٢١) .

وبالنسبة لعملية نزول القرآن ذاتها فان أكثر الابحاث الحديثة تشير الى ان الحديث عنها قد ورد في السور ٥٣ ، ٨١ ، ٩٦ . وهنالك بالطبع الرواية المتواترة عن عائشة حول قصة البعث . وقد أشار جويتين الى أن رواية عائشة المذكورة تخلط بين تجربتين منفصلتين ورد ذكرهما في السور المذكورة . كما عبر عن اعتقاده بأن ذلك الخلط ينبع من كون عائشة لم تتجاوز سن الثامنة عشرة عندما حدثها الرسول بخبر هاتين التجربتين اللتين يكون وقوعهما قد حدث قبل ميلاد عائشة ويكون الرسول قد روى قصتهما بعد مضي سنين طويلة على ذلك . الامر الذى يفسّر لدى جويتين سبب الاضطراب الذى يكتنف قصة المبعث والنزول ككل (١٢٢) .

والواقع أن جويتين وغيره من الباحثين مدفوعون الى اللجوء الى البحث عن مخارج لمثل هذا الاضطراب عن طريق نقد الجوانب التقنية للرواية الاسلامية . وهذا النقد الذى يسلم بصحة الاسناد الى عائشة وبكون هذه الاخيرة شخصية تاريخية اصلا لا يختلف عن المنهج الذى اتبعه نقاد الحديث المسلمين من القرنين الثاني والثالث الهجريين . وذلك على الرغم من أن أكثر المستشرقين المعاصرين يأخذون على نقاد الحديث المسلمين حصر نقدهم للحديث في هذا الجانب التقني اسنادى فقط وعدم

تطوير ذلك النقد برفعه الى مستواه التاريخي من حيث هو متن أيضا (١٢٣) . وكما رأينا فان السير في هذا النهج يتحتم بدوره عن تقبل وضع القرآن مبدأيا في الاطار التاريخي للسيرة النبوية كما حددته لنا الرواية والحديث الاسلاميين وقصر البحث فيه على ذلك الاطار فقط .

أما النهج الاخر الذى من الممكن سلوكه هنا فهو اتخاذ التناقض والاضطراب في الرواية كمدخل لاختبار تاريخية القرآن ومعه السيرة وصدرالاسلام ككل وليس مدخلا الى افتراض تلك التاريخية أمرا مسبقا وتفسير اضطراب الرواية بمجرد الطعن في الاسانيد .

وبخصوص مسألة البعث والنزول فقد أشار جويتين الى أن الاية ١٨٥ من سورة البقرة تحدد كون القرآن قد نزل في شهر رمضان . أما الاية ٢ من سورة الدخان فتقول أنه نزل في الليل . ثم تأتي بعد ذلك سورة القدر التي تطلق على تلك الليلة اسم " ليلة القدر " . ويقول جويتين أنه بالاضافة الى ذلك فقد وردت معلومات وصفية أخرى عن النزول في الايات ١٥ – ١٨ من سورة التكوير وكذلك في سورة النجم التي تصف ساعة وتجربة المبعث بدقة (١٢٤) .

وعلى ضوء هذا الاساس القرآني ينتقل جويتين لمناقشة الحديث المرفوع الى مناقشة عائشة والذى يقول ان أول ما نزل هو الايات الخمس الاولى من سورة العلق . أما مونتغومرى واط فقد حصر وصف عملية المبعث في ما ورد في الايات ١ – ١٨ من سورة النجم (١٢٥) . ويلاحظ في نفس الوقت أن هذا التعدد في الايات التي من الممكن أن تصف عمليتي البعث والنزول يقترن باختلاف وتعدد أكبر في الروايات التي تحدثت عن أولى حالات الوحي وأولى الايات التي نزلت . وذلك لان الحديث المروى عن عائشة في قصة سورة العلق وان كان هو الشائع فانه حتما لم يكن الوحيد .

وبعض تلك الروايات تصل بالفعل الى حدّ الغرابة (١٢٦) . والبلاذرى يورد بدوره رواية تقول أن أول ما أنزل " أيا أيها المدّثر " ، وأخرى تقول أنها كانت " يا أيها المزمّل " ، وثالثة تقول بل " اقرأ " وبعدها جاءت " والضحى " .... الخ . (١٢٧) .

غير أن أكثر ما تلفت الانتباه من بين روايات البلاذرى هي تلك التي تقول أن أول ما أنزل كانت عبارة " بسم الله الرحمن الرحيم " والفاتحة وان جبريل أقرأهـا الرسول ثلاثا (١٢٨) . وهذه الرواية هي الوحيدة التي تذكر البسملة والفاتحة كأول ما أوحي للرسول . بل ان البلاذرى نفسه يستدرك قائلا : " وقد روى أن الحمد مدنية" في الوقت الذى يذكر آخرون أنها مكيـة (١٢٩) .

وأهمية هذه النقطة بالذات تبرز على أرضية الخلاف الشائع حول كون البسملة أصلا من القرآن (١٣٠) . فالاحاديث التي نسبت للرسول قوله أنها من القرآن وأن الصلاة تفتتح بها عزيت في الغالب الى ابن بريده (١٣١) . وهنالك أحاديث أخرى ذكرت أن الرسول كان يفتتح الصلاة بها دون أن تؤكد على كونها من القرآن (١٣٢) أما الاحاديث التي عزيت الى ابن عباس عن الرسول فقد ذكرت في الغالب أن البسملة كانت تنزل للتفريق بين السور (١٣٣) . وهنالك حديث متواتر يذكر بشكل واضح أن البسملة نزلت كجزء من سورة الكوثـر (١٣٤) .

وبالنسبة للفاتحة ذاتها فقد عبّر نولدكه عن موافقته لما ذهب اليه ف . فايل من أنها تعود الى ما اطلق عليه اسم الفترة المكية الثانية من حياة الرسول . الا أنـه يضيف أن أكثر تعابيرها مأخوذ عن اليهود . وأحد هذه التعابير هي كلمة "الرحمن " التي يعتقد أنها جاءت من الكلمة العبرية " رحمانا " التي أصبحت في الفـترة التلمودية اسم صفة محبب لله . ويضيف نولدكه أن محمدا ربما يكون قد فكر في تلـك المرحلة من الدعوة باستبدال كلمة الله بكلمة الرحمان لان كلمة الله كان يستعملهـا المشركـون أيضـا (١٣٥) .

وعلى الرغم من اعتقاد نولدكه بتأخر نزول هذه السورة فان ربطه اياها بالتراث الديني اليهودى يلتقي بما روى عن ورقة بن نوفل أنه قال عندما قص عليـه الرسول قصة مبعثه : " هذا الناموس الذى أنزل على موسى " (١٣٦) . وعلى الرغم من الروايات التي ذكرت أن ورقة كان نصرانيا ، فان رواية البلاذرى المذكورة آنفا ، وغيرها من الروايات ، أكدت على أن الرسول قص على ورقة قصة مبعثه وأول ما أنزل عليـه .

وهذه النقطة على الرغم من اضطرابها فانها ترتبط على ما يبدو بفكرة أن القرآن قد جمع من عدة مصادر وكتب دينية . وبالاضافة الى ما كنا ذكرناه سابقا في

هذا السياق فان الخلاف حول زمن البعث والنزول يوفر تأكيدات اضافية على كونه يتعلق بمسألة تعدد تلك المصادر والكتب أو حتى يتبع جزئيا من ظاهرة التعدد تلك . فأكثر الروايات الاسلامية شيوعا تقول ان جبريل قد جاء بالرسالة ومحمد في غار حراء يوم السابع عشر من رمضان (١٣٧) . الا أن ابن اسحق يذكر أن " يوم الفرقان " المذكور في الاية ٤١ من سورة الانفال هو حتما يوم معركة بدر (١٣٨) . أما ابن هشام فانه لا يكتفي بدوره بالتأكيد على تسمية معركة بدر بيوم " الفرقان " الذى هو اسم للقرآن أيضا وبربط ذلك بالتنزيل ، بل يورد عن الامام أبي جعفر محمد الباقر قوله ان ذلك اليوم أيضا يوم السابع عشر من رمضان . ومن الناحية الاخرى فان الاية ١٨٥ من سورة البقرة التي تتحدث بوضوح عن نزول القرآن في رمضان تقرن ذلك باضافة " وبينات من الهدى والفرقان " (١٣٩) . وأخيرا هنالك الرواية ذات الاصل الشيعي على ما يبدو والتي تنسب الى الحسن بن علي قوله عندما قتل أبوه : " أماوالله لقد قتلتم الليلة رجلا في ليلة نزل فيها القرآن ورفع عيسى بن مريم وفيها قتل يوشع بن نون قيّم موسى . وطعن باحدى وعشرين ليلة خلت من شهر رمضان ، الليلة التاسعة ، وهلك لاربع وعشرين ليلة ، الليلة السابعة (١٤٠) .

واذا كانت عمليات " النزول " هذه تمتد على فصول مختلفة من القرآن وترتبط بحوادث متباينة أوردت الرواية الاسلامية ذكرها فقد جاء القرآن غامضا بالنسبة لمكة المكان الذى ذكرت تلك الرواية أنه نزل فيه والذى خصص له الدور الرئيسي في تطور الدعوة والعقيدة الاسلاميتين . فالقرآن لا يذكر مكة سوى مرة واحدة وذلك في اطار الحديث عن بعض أعمال عسكرية تتعلق بمكان للعبادة (١٤١) . كما أنه لا يحدد كون مكان العبادة هناك ، وفي موضع آخر نجده يسمي ذلك المكان " بكة " (١٤٢) .

وعدم التحديد هذا يصبح مسألة خطيرة على ضوء وجود بعض الفجوات في الرواية الاسلامية أو تلك التي توفرها بعض الادلة الاثرية . من ذلك أن أبا حنيفة النعمان مثلا لم يكن في النصف الاول من القرن الثاني الهجرى يكفّر من يقول ان الكعبة حقّ وفي نفس الوقت يشك فيما اذا كان موضعها هو حتما " هذا البيت الذى يحج الناس اليه ويطوفون حوله أو بيت بخراسان ".(١٤٣) وقد روى عن عمر بن الخطاب انه لم يحدد مكان القبلة وانه اكتفى بقوله : " القبلة ما بين المشرق

والمغرب " (١٤٤) أما عبد القاهر البغدادى (توفي سنة ٤٢٩ هـ / سنة ١٠٣٧م) فقد أعطانا صورة أكثر تشددا في الموقف من مسألة موضع الكعبة بقوله :" وأصحاب الحديث لا يصححون ايمان من شك في موضع الكعبة كما لا يصححون ايمان من شك في وجوب الصلاة الى الكعبـــــة " (١٤٥) .

بالاضافة الى ذلك هنالك رواية أخرى تشير الى أن قبلة جامع عمرو بن العاص في فسطاط مصر ، التي وقف على اقامتها " ثمانون رجلا من الصحابة " كانت " مشرّقة جدا " وانها بقيت كذلك الى أن هدم المسجد زمن الوليد بن عبد الملك حين "تيامن" عامله بالقبلة الجديدة (١٤٦) . يضاف الى ذلك كله وجود بعض الادلة الاثرية التـي تشير من الناحية الاخرى الى انحراف قبلة مسجدين أمويين آخرين باتجاه اليمين . وهما مسجد الحجاج بن يوسف في واسط ومسجد آخر يقع بالقرب من الموضع الـــذى بنيت فيه مدينة بغداد فيما بعد . الامر الذى دفع بعض المؤرخين الى محاولة البحث عن مكان القبلة حتى أواسط الفترة الاموية في شمال غرب الجزيرة العربية (١٤٧) . وذلك في حد ذاته يضع مسألة تغيير القبلة في الاسلام في اطار تاريخي جديد للغاية لان القرآن ، وان كان قد تحدّث عن وجود قبلة منسوخة وعن عملية نسخها فانه لـم يذكر بالتحديد أنها كانت القـــدس (١٤٨) .

ولا يخفى أن نواة خطورة تفسير القرآن من جديد ، ومعه السيرة النبوية وصدر الاسلام ككل ، بمجرد وضعها في اطر تاريخية جديدة ، كانت كامنة في مجرد اختلاف التفاسير والاحاديث حول أكثر مواضيع القرآن والاحداث التي ارتبطت بها . فما قيـل في مكة من الممكن أن يقال في المدينة أيضا (١٤٩) . واذا اتيح ذلك بالنسبة للاماكن الجغرافية وللحيز الطبيعي الذين شغلهما الاسلام واللذين يفترض أن يكونـا ثابتين يسهل عندها فهم ظاهرة الاضطراب والخلاف الشديدين اللذين يميزان المعلومات الواردة في الرواية الاسلامية حول الاشخاص والاحداث وما يرتبط بها مـن أصول العبادات والاحكام الشرعيــــة .

غير أنه على الرغم من النتوءات والتناقضات داخل الرواية الاسلامية فـان الاتجاه الرئيسي والسائد فيها هو حصر تاريخية القرآن وحصر محاولات تفسيره داخـل أطار الحيز الطبيعي والتاريخي للسيرة النبوية كما رسمه لنا ذات الاتجاه . ففي سيرة ابن اسحق ومغازى الواقدى وطبقات ابن سعد كما لدى البلاذرى والطبرى وغيرهم ان سورة الانفال قد نزلت في معركة بدر وان ستين آية من سورة آل عمران قد نزلت فـي

معركة أحد كما نزلت سورة الحشر في طرد بني النضير من المدينة . أما سورة الاحزاب فقد قيل أنها نزلت في معركة الخندق التي سميت أيضا معركة الاحزاب وسورة الفتح في مرجع الرسول من الحديبية الى المدينة وسورة النصر في فتح مكة وسورة التوبة فيما بين الفتح وغزوة تبوك .

وبالنسبة لبعض قضايا العبادات وأصول الاعتقاد فقد نزل تحريم الخمر في الاية ٢/٢١٦ وتحريم لحم الخنزير في ٢/١٧٤ والنسيئة في ٣٦ـ ٩/٣٧ وتحريم دخول المشركين الى المساجد في ١٨ ، ٩/٢٨ والحث على مقاتلة أهل الكتاب في ٢٩ ـ ٩/٣٠ وما فرض من الصلوات في القرآن في ٢٣٩ /٢ وكذلك في ١٠٢ ـ ٢/١٠٤ والوضوء والتيمم في ٥/٩ الخ ...

ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن عبد الله بن عباس (توفي سنة ٦٨ هـ/ سنة ٦٦٨ م) ، جد سلالة الخلفاء العباسيين ، يشكل فيما وصل الينا المرجع الرئيسي للاحاديث النبوية وللروايات التي ارتبطت بتفسير القرآن . ومن هذه الناحية يمكن اعتباره مؤسس الاتجاه والاطار التقليدى العام في علم التفسير .الامر الذى تعكسه الرواية الاسلامية نفسهافيما تنقله من أحاديث عن الرسول أنه لقّبه"ترجمان القرآن" و " الحبر " الخ ... (١٥٠) .

لا حاجة الى التذكير بأن ذات الرواية تشير الى أن ابن عباس كان في سن الثالثة عشرة عند وفاة الرسول . وربما كان الهدف من وراء هذه الرواية التي اضطرت على ما يبدو الى منافسة الروايات الشيعية الاخرى ، هو الاشارة الى المصدر الالهي للعلم الذى أوتيه ابن عباس . اذ غالبا ما يذكر في هذا السياق أن الرسول قد " مسح رأسه " ودعا الله بأن يعلمه الحكمة والتأويل ويفقهه في الدين الخ ..(١٥١) .

وهذه النقطة ترتبط دون شك بالجدل المذهبي الذى تطور مع تطور مفهوم السّنة في صدر الدولة العباسية ومسألة الشرعية التي استند عليها خلفاء البيت العباسي من الناحية الاخرى . وذلك على الرغم من أن أكثر تلامذة ابن عباس الذين أخذوا التفسير عنه أو ارتبطوا بمدرسته بشكل مباشر قد توفوا في آواخر الدولة الاموية. ومن الناحية الاخرى لعله من المفيد أن نذكر أن أكثر هؤلاء كانوا من الموالي (١٥٢) كما يلاحظ أن تفاسير القرن الهجرى الاول والاحاديث التي ارتبطت بها هي بشكل عام غير موحدة ، تماما مثل الروايات عن أحداث تلك الفترة . الامر الذى يختفي تدريجيا بحيث تتحول التفاسير مع الوقت الى تعليقات لغوية ونحوية على كلام القرآن .

وفي رأينا أن أية محاولة جدية لوضع تقييم تاريخي لبعض التفسيرات التي أعطيت لاحداث وردت في القرآن يجب الا تكتفي بالقول أن تلك التفسيرات والروايات التي ارتبطت بها قد تأثرت بجو الصراعات المتأخرة في القرنين الاول والثاني . اذ أن الخلط بين أحداث وأشخاص عايشوا نزول القرآن من جهة وأدوار قام بها أشخاص (وأحيانا أبناؤهم) في أحداث امتدت على مدى القرن الهجرى الاول لهو شديد الى درجة الشبه التام أحيانا . فكثيرا ما يقف المحقق مذهولا أمام مثل ذلك الشبه بين الدور الذى خصص للعباس في علاقته بالرسول وبين الدور التاريخي الذى لعبه عبد الله بن عباس بين الامويين ومحمد بن الحنفية . وهنالك استمرارية واضحة للدور الذى قام به عقيل بن أبي طالب في أثناء حياة الرسول وتجاه أخيه عليّ في معركة صفين . كما توجد مقاطع متداخلة من معارك الخندق والحرة ، ومن المصالحة والتحكيم في الحديبية وصفين (١٥٣) . وهنالك تكرار واضح للكثير من العناصر في بيعة عمرو بن العاص للرسول من ناحية ومبايعته لمعاوية من الناحية الاخرى (١٥٤) ، وفي ما روى من شعر في خلافة كل من أبي بكر ومعاوية (١٥٥) . وقد كان الخلط الذى نبه اليه الدارسون بين أنظمة كل من عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز مدار بحث ودراسة جادين . أما الرواية الاسلامية فقد تركت لنا صدى غامضا من ذلك عن طريق ربطه به بعلاقة قربى غامضة والقول بأنه كثيرا ما كان يتشبه به . كما توجد مقاطع من الشبه الواضح بين اجراءات عمر بن الخطاب الادارية وموقفه من العرب وبين تعريب عبد الملك بن مروان الادارة والدواوين . وأحيانا أخرى نجد شخصية عمر تتقاطع مع شخصية عبد الله بن الزبير في كل ما يخص الموقف من توسيع الكعبة والحج الى مكة . وفوق كل ذلك يقف الشبه المذهل بين علاقة الرسول بقريش وعلاقة محمد بن الحنفية بابن الزبير وبين أسمائهما وألقابهما وقصة هجرة كل منهما وعودتهما الى مكه الخ ...

بالاضافة الى ذلك يلاحظ أن مضمون الكثير من الايات القرآنية ينطبق بشكل ملفت للانتباه على أحداث وقعت بعد وفاة الرسول . كما خلفت لنا الرواية الاسلامية ادعاءات لبعض الفرق الاسلامية بنزول آيات قرآنية أو رواية أحاديث نبوية فيها أو في منافسيها وذلك على الرغم من أنها ظهرت حسب تلك الرواية بعد وفاة الرسول بزمان (١٥٦) . من ذلك ما روى عن الحسن بن علي قوله " بعث الله محمدا الى

العرب وبهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله " (١٥٧) كما رفع الى عبد الله بن عمر قول الرسول في خلق القرآن : " القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود " (١٥٨) .

وهنالك أصداء ورواسب للتوافق بين المضمون القرآني وبعض الاحداث المتأخرة وصلتنا عبى شكل التمثل والاستشهاد المتأخر بذلك المضمون أو الموقف القرآني . من ذلك ما ذكر أن سليمان بن صرد الخزاعي قال للتوابين : " كونوا كتوابي بني اسرائيل اذ قال لهم نبيّهم : " انكم ظلمتم أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم) " (١٥٩) . وكثيرا ما ادعت أكثر من فرقة متصارعة أنها المعنية بهذه الاية أو تلك . فقد روى أن عمرو بن العاص دافع عند التحكيم عن حق معاوية في الاخذ بثأر عثمان وقرأ على أبي موسى الاشعرى الاية ٣٣ من سورة الاسراء : (ومن قتل مظلوما (عثمان) فقد جعلنا لوليّه (معاوية) سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا) . أما الشعية الامامية فقد ادعت أن الذى " قتل مظلوما " هو الحسين بن عليّ وأن وليّه علّي زين العابدين هو صاحب الحق في الامامة من بعده (١٦٠) .

أما السّنّة فلم تتأخر عن ايراد آيات نزلت في فضل أبي بكر وعمر وذكرت فيها أمور حدثت بعد وفاة الرسول . وعلى رأسها الاية ٥٥ من سورة النور التي تحدثت بوضوح عن الخلافة (١٦١) . وهنالك أيضا الاية ٥٤ من سورة المائدة التي قيل أنها تتحدث عن قتال أبي بكر للرده، وجملة آيات أخرى أوردتها التفاسير المختلفة (١٦٢)

وحتى الحديث وأصحابه هنالك روايات تقول بأن آيات قرآنية قد نزلت فيهم . أو هكذا على الاقل فهمت الاية ١٢٢ من سورة التوبة (١٦٣) . كما يروى عن ابن عباس أنه كان يفهم تعبير "السائحون" في القرآن على أنهم "طلبة العلم" (١٦٤) .

وخلاصة القول أنه مع كون القرآن لا يحمل أى تاريخ محدد وكونه لم يتحدث بشكل قاطع عن أية حادثة ذات صفة تاريخية تقريرية فان ورود آيات قرآنية تتعلق بحوادث وقعت بعد وفاة الرسول من الممكن أن يفسّر على وجهين : بالنسبة للمؤمن فان القرآن كلام الله المنزل كتاب فيه علم الاوائل والاواخر ، وورود مثل هذه الحالات لهو تأكيد على ذلك . واعتقاد من هذا النوع مثله في ذلك مثلا الاعتقاد الذى تبعثه آلاف الاحاديث التي نسبت للرسول عن وقوع أحداث معينة بعد وفاته ،

يعتبر الغيب عاملا تاريخيا هاما على الرغم من أن علمه يبقى أحد أسرار الله الابدية أو من تخصه مشيئته بذلـــك .

غير أن العلم الحديث لا يعتبر الا الاستنتاجات التي تقوم على ما يربط بـين الحقائق الملموسة من العلاقات السببية الخاضعة للتجربة والمعروضة ضمن اطار منطقي واضح . لذلك فان من يتبع النهج العلمي لا يستطيع سوى أن يتساءل عن السبب في توارد الشبه بين تلك الاحداث والمضامين القرآنية التي عايشها الرسول وبين تلك التي طرأت بعد وفاته ، خاصة في عصر تداخل فيه الصراع حول فيمن أو فيما أنزل من القرآن (التأويل) بالصراع حول ما الذى أنزل منه (التنزيـــــل) .

وبسبب افتقار القرآن الى الميزة التاريخية التقريرية فان الحاجة في ايجـــاد ركائز وأطر تاريخية لتفسيره أدت تدريجيا الى بداية تطور علم الحديث الذى يعتـــبر بحق أحد الفروع الرئيسية للرواية الشفوية عند العرب . كما ارتبط ذلك التطور بكتابة السيرة النبوية وايجاد الاساس اللازم لبلورة الفقه والشريعة الاسلاميين (١٦٥) .

وهذه النقطة الاخيرة ترتبط بما يعتقده الباحثون العصريون من أن علـــم الحديث بدأ يتطور في القرن الثاني للهجرة . فقد لوحظ مثلا أن الحسن البصرى لم يلجأ الى الاسناد فيما رواه من أحاديث في نهاية القرن الهجرى الاول ، الامر الذى بعث على الاعتقاد بأن الحاجة الى الاسناد لاثبات صحة الاحاديث المروية قد نشأت عن الصدام بين أصحاب الحديث ومدارس الشرع الاولى في العراق والمدينة . ذلــك الصدام الذى نشأ بدوره عن كون تلك المدارس قد اتبعت أحكاما وسنن أسندت الــى بعض الصحابة المحليين أو في أحسن الحالات عزيت الى الرسول بصورة شكليــــة وغامضـــــة (١٦٦) .

كما أن انتشار الروايات والاحاديث الخاصة بالتفسير والمغازى والسير بشكـــل عام وما ميزها من اختلاف واضطراب أدى الى تعاظم المطالبة بايراد أسانيد دقيقــة لكل منها وذلك خلال القرن الهجرى الثاني . وقد وصل هذا التطور الى ذروته أيام الامام الشافعي الذى طالب بايراد حديث مسند الى الرسول في كل قضية فقهية أو شرعية . وبذلك فقد أعطى الشافعي من حيث لا يدرى دفعا قويا لعملية الفبركــــة الرهيبــة للاحاديـــــث (١٦٧) .

هذه الحقيقة أدت ببعض الباحثين العصريين من أمثال كايتاني ولامنس الى التعامل مع الحديث بحذر وتحفظ بالغين . أما جولدزيهر فقد قال انه على الرغم من أن الاحاديث ومعها السّنّة ترتبط بشخص الرسول وفترته الا أنها عمليا تعكس تطور الاسلام خلال أول قرنين ونصف القرن بعد الهجرة . وانطلاقا من موقف جولدزيهر هذا فان تطور علم النقد العصري الذى أخذ يتطرق الى متن الحديث يتيح لنا اليوم تحديد أى من الاحاديث قد روى عن الخوارج وأيها روى عن الموالي أو العلويين أو قريش الخ ... الامر الذى يمكننا بشكل غير مباشر من دراسة طبيعة العلاقات بين الفئات والمناطق المختلفة في الاسلام خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين على الاقل (١٦٨) .

وقد عبّر هاملتون جيب عن موقف مماثل لذلك بقوله :" من هذه الزاوية التاريخية فان العناصر الدخيلة في كل من الاحاديث القديمة والمتأخرة هي التي تعطي (الحديث) قيمته الوثائقية " (١٦٩) . ومن الناحية الاخرى فقد نفى شاخت تلميذ جولدزيهر ، صحة الاحاديث جملة وتفصيلا وحذر من التعامل معها على الاعتبار أنه من السهل فبركة الاسناد بنفس القدر الذى تتم فيه فبركة المتن . وأضاف أن تجنب الاخذ عن بعض الرواة بسبب تحيزهم لهذا الموقف أو ذاك قد يعكس في أحسن الحالات سيطرة تيار معين وتبنّيه كمقياس للحكم على الاخرين (١٧٠) .

وقد تنبه نقاد الحديث الاسلاميين الى خطورة انتشار فبركة الاحاديث المسندة التي وصلت في النصف الاول من القرن الثالث الى أرقام خيالية . فالبخاري يذكر أنه استخرج صحيحه من زهاء ستمئة ألف حديث ويضيف قائلا " ما وضعت فيه حديثا الا اغتسلت وصليت قبل ذلك ركعتين " (١٧١) . أما أبو داوود فيقول أنه اختار ما تضمنه كتاب السنن من خمسمئة الف حديث (١٧٢) . وقد روى عن يحيى بن معين انه سمع ستمئة ألف حديث . وقال أحمد بن حنبل " أظن المحدثين قد كتبوا له بأيديهم ستماية ألف وستماية ألف " (١٧٣) . وكذلك عن أحمد بن الفرات أنه سمع من ألفين وسبعمائة وخمسين رجلا ما مجموعه " الف ألف وخمسماية ألف حديث ، أدخلت في التصانيف ثلثماية ألف ، منها في التفسير ماية ألف وفي الفوايد وغيره ماية ألف وماية ألف " (١٧٤) .

ولعل الروايات عن هذه الارقام الخيالية قد جاءت للتشكيك في علم الحديث أصلا . الامر الذى يجب أن يفهم على خلفية الصراع بين " أهل الحديث " وبعض أصحاب مدارس الفقه والشرع وحتى القصاص . غير أنه من الممكن أن يكون ذلك التحذير قد انطلق من داخل علم نقد الحديث في فترة متأخرة عندما مرت الرواية الشفوية ككل في مرحلة تقنين وضبط خشية أن تتسرب اليها عناصر غير مرغوبة (١٧٥) وهذه المخاوف أدت بدورها الى نشوء الجانب النقدى لعلم الحديث ونبهت الى الحاجة في تحديد صحيح الحديث من ضعيفه ومتروكه وحسنه وغريبه الخ ... وخلال النصف الثاني من القرن الثالث وضعت ستة صحاح وسنن اعتمدت في فترة التقنين كمصادر موثوقة للسّتة (١٧٦) .

وقد أشار أكثر الباحثين المحدثين الى أن نقاد الحديث الاسلاميين قد تركزوا في الاساس على نقد الاسانيد ووضع المقاييس للتثبت من صحتها . وبالفعل فان بعض هؤلاء قد حذّر من اضطراب تلك الاسانيد نتيجة لتشابه أسماء الرواة أو التابعين أو حتى الصحابة الذين يرفع اليهم الحديث (١٧٧) . غير أن أكثر ما يعكس شيوع الاحاديث والاسانيد الدخيلة والتحذير منها هو الحديث المتواتر عن الرسول قوله : " من كذب عليّ متعمدا فليتبوّا مقعده من النار " (١٧٨) . وقد وردت رواية هذا الحديث في سياقات مختلفة ورفع اسناده من عدة طرق الى كل من عبد الله بن عمر وأبي قتادة وأنس بن مالك وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص والزبير بن العوام وغيرهم (١٧٩) .

ولعل الحملة على انتشار الحديث بشكل غير موجّه وغير منضبط قد انعكست على ترويج روايات تقول أن الرسول نفسه قد نهى عن كتابة الحديث (١٨٠) . غير أنه يجب الحذر من الاخذ بمثل هذه الاحاديث بشكل مسلم به ، اذ ربما شكلت جزءا من معارضة عملية تقنين الحديث وتدوينه . وعلى العموم فقد تواترت أحاديث أخرى أكدت على أن الرسول قد سمح بكتابة الحديث بعد أن كان منعه (١٨١) . وتلك الاحاديث تؤكد على أن عبد الله بن عمرو بن العاص استأذن الرسول فاذن له وكتب عنه الاحاديث (١٨٢) .

والواقع أن تواتر مثل هذه الاحاديث واشتمالها على بعض العناصر الملفتة للانتباه تستدعي بعض التوقف . فالمصدر المذكور آنفا يشير الى أن الرسول قد نهى

في البداية عن كتابة الحديث لئلا " يلتبس بالقرآن العظيم " • غير أنه يؤكد في رواية يرفعها لابي هريرة على أن الرسول قد سمح لعبد الله بن عمرو بالفعل بالكتابة عنه كما قلنا • وفي نفس الوقت هنالك رواية ثالثة تشير الى أن قريشا قد نهت عبد الله بن عمرو أن يكتب عن الرسول لانه " بشر يتكلم في الغضب والرضا " (١٨٣) •

وبغض النظر عما اذا بدأ عبد الله بن عمرو بالفعل بتدوين الحديث وعن أن ذلك جرى في حياة الرسول أو بعد وفاته فان ما يلفت الانتباه هو أن النهي عن تدوينه قد ارتبط بخشية التباسه مع القرآن • ونود هنا تسجيل الملاحظتين التاليتين •

أولا : ان كل الاحاديث التي نهت عن تدوين الحديث خشية التباسة مع القرآن قد نسبت أما الى عمر بن الخطاب (١٨٤) او الى معاوية بن أبي سفيان (١٨٥) ، أو حتى الى قريش بشكل عام كماهو الحال في الرواية التي بين أيدينا • وقد شذت عن هذه القاعدة رواية واحدة فقط نسبت الى طاووس قوله : " كان الرجل يكتب الى ابن عباس يسأله عن الامر فيقول للرجل الذى جاء بالكتاب أخبر صاحبك أن الامر كذا وكذا فانا لا نكتب في الصحف الا الرسائل والقرآن " (١٨٦) •

ثانيا : ان أحد الاعتبارات التي نسبت الى عمر بن الخطاب في نهيه عن كتابة الحديث هو أن " أناس من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله تبارك وتعالى كتبا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، واني والله لا ألبس كتاب الله بشيء أبدا فترك كتاب السنن " (١٨٧) •

ومعظم هذه الروايات تربط النهي كما قلنا بخشية أن يلتبس الحديث بالقرآن الامر الذى ربما جاء ليعكس الاتجاه المتأخر الذى أكد على الفرق بين الاسلام واليهودية برفض الرواية الشفوية في كتابات الحاخامين التلمودية ، تلك الكتابات التي اتهمت القرآن بتزوير التوراة التي انزلت على موسى • وبغض النظر عن كون هذا النهي صادر عن عمر نفسه أو عن معاوية أو حتى عن " قريش " فانه يرتبط دون شك بفترة جمع القرآن وفرض صيغة موحدة من الفرائض والعبادات (١٨٨) •

وليس واضحا مدى العلاقة بين خشيةعمرالتشبّه بأهل الكتاب الذين ادخلوا هم الاخرون الى كتاب الله ــ التوراة ــ كتب أنبيائهم في الرواية المذكورة وبين حديث المقابلة بين القرآن والحديث حيث ينسب الى الرسول قوله : " بلغوا عني ولو آية

وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج (١٨٩) ٠ كما أن نهي عمر عن أن يتخذ حديث الرسول كتابا يلتبس مع القرآن يتوافق وما أشار اليه أحد الباحثين من أن عمر قد نهى عن اتباع أمور أخرى أمر الرسول بها في حياته كاتخاذ المسلمين أسماء توراتية كابراهيم ويعقوب ويوسف وموسى الخ ٠٠ (١٩٠) ٠ كما يلاحظ أيضا أن الذين نهاهم عمر عن الاكثار من رواية الحديث النبوى هم عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء وأبو مسعود الانصارى ٠ وتذكر بعض الروايات أنه قام بسجنهم عندما لم ينتهوا عن ذلك ، وأنهم بقوا في السجن حتى وفاته (١٩١) ٠ كما يروى أنه " كتب في الناس من كان عنده شيء من ذلك فليمحه " (١٩٢) ٠ ويذكر أيضا أنه لما سمع أبا موسى الاشعرى يحدث عن الرسول قال له : " لتأتينّ على ما تقول ببيّنه أو لافعلن بك كذا " (١٩٣) ٠ وأخيرا يذكر أن معاوية نهى الناس عن أحاديث الرسول " الا حديثا كان يذكر على عهد عمر" (١٩٤) ٠ وكذلك خطب عبد الملك في المدينة عندما حج سنة ٧٥ هـ فحث أهلها على لزوم " الامر الاول " وأضاف : " وقد سالت علينا أحاديث من قبل المشرق لا نعرفها ولا نعرف منها الا قراءة القرآن فالزموا ما في مصحفكم " (١٩٥) ٠

وإذا كان النهي عن الاشتغال بالحديث والسّنّة الذى نسب الى عمر بن الخطاب وميّز الفترة الاموية قد جاء لحساب الاشتغال بجمع القرآن وتحقيقه ونقطه الخ ٠٠ فان ما ميز الحكم الثيوقراطي في الفترة العباسية الاولى هو تدوين السنة من ناحية ووضع تفسير " سنّي " للقرآن ولتاريخ صدر الاسلام وكذلك تحديد الاصول والاحكام وحتى نظرة المسلم الى دنياه وآخرته (١٩٦) ٠ وقد اشتهر عن سفيان الثورى قوله " لو كان الحديث خبرا لذهب كما ذهب الخبر" (١٩٧) ٠ لذلك فسرعان ما تحول الحديث والسّنّة الى أهم أركان العلوم النقلية ككل من تفسير وفقه وشرع وسير الخ ٠٠٠ وخلافا للفترة السابقة انتشرت خلال القرن الاول للحكم العباسي أحاديث نسبت للرسول تحث على الاشتغال بجمع الحديث وتدوينه (١٩٨) ٠ كما أعيد تفسير بعض ما روى عنه على أساس أن ذلك تضمن الاشارة الى أصحاب الحديث (١٩٩) ٠ ثم تأتي بعد ذلك الاحاديث والروايات التي نقلت عن الصحابة أيضا القول بوجوب مذاكرة الحديث والاشتغال به (٢٠٠) ٠ كما رويت عن مشاهير أئمة الفقه وغيرهم أحاديث مماثلة رفعت من مكانة أصحاب الحديث ورواته ونقلته (٢٠١) ٠

غير أن سرعة انتشار رواية الحديث وخطورة المواضيع التي طرقتها أبوابه والاضطراب العام الذى أحدثته رواية حديثين متناقضين أو أكثر عن نفس الشخص ، بدأ يضغط باتجاه وضع ضوابط ومقاييس محددة للتأكد من صحة الاحاديث . فكثيرا ما كان يحدث أن يضيف الراوى اسم محدث أو فقيه أو صحابي معروف لتوكيد صحة روايته (٢٠٢) . وسفيان الثورى يبدأ بالشكوى من قلة عدد الذين يطلبون الحديث لله (٢٠٣) . أما عبد الرحمن بن مسهر فقد شهد على نفسه أنه عندما عزله القاضي أبو يوسف عن قضاء جبيل زمن الرشيد حدّث الناس " عن مجاهد عن الشعبي أن كنية الدّجّال هي أبو يوسف . فبلغه ذلك فقال : هذه بتلك فحسبك فصر اليّ حتى أوليك ناحية أخرى ، ففعل ، فأمسكت عنه " (٢٠٤) .

والخطورة في وضع واختلاق الاحاديث أو الاختلاف الجدى حولها شملت مواضيع خطيرة ليس فقط بالنسبة للاحكام الشرعية بل ولاصول العبادات والفرائض أيضا . والمثال الذى يورده الترمذى عن اسناد حديثين متناقضين لعائشة في صلاة الرسول من طريقين مختلفين هو واحد من عدد لا حصر له (٢٠٥) .

على هذه الخلفية تفهم شكوى الفقهاء والعلماء في النصف الثاني من القرن الهجرى الثاني من " استتجار وكثرة الاحاديث " . أما ابن سيرين فيحذر من " ان هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذونه " (٢٠٦) . كما انتشر عن الرسول الحديث المشار اليه سابقا في عقاب الذى يكذب عليه متعمدا . وآخر يقول : " ما حدثتم عني فلم يوافق كتاب الله عزّ وجلّ فليس مني . " (٢٠٧) .

كما ترد على لسان الفقهاء والمحدثين ، وأحيانا نفس اولئك الذين روى عنهم الحث علي طلب الحديث ، تحذيرات شديدة من جمع ورواية غريب الحديث ومنكره حتى أن بعضهم رأى تجنب الاكثار منه في كل الاحوال (٢٠٨) . وفي حين كنا قد رأينا البعض يفضل طلب الحديث علىّ الصلاة فقد أصبح الاعمش يفضل التصدق بكسرة خبز على رواية سبعين حديثا . وقد روى البغدادى قول الاعمش : " ما في الدنيا قوم شرّ من أصحاب الحديث " ، وأضاف " فانكرتها عليه حتى رأيت منهم ما أعلم " (٢٠٩) .

ويجب التأكيد على أن مثل هذه الروايات والاحاديث التي نسبت لاناس من القرن الثاني وأوائل الثالث الهجريين قد انتشرت عمليا في القرن الرابع وعكست الاجواء التي سادت أوساط جمع الحديث في تلك الفترة . ومع ذلك فاننا نجد في

أدب الزهد المبكر نسبيا بداية التحذير من الاكثار من رواية الحديث ونقد حتى الاسلوب والقالب اللغويين اللذين أخذ يوضع فيهما في القرن الثالث . فابن أبي الدنيا الذى عاصر فترة التقنين وظهور صحاح الحديث (توفي سنة ٢٨١ هـ) ينسب الى عائشة قولها "كان رسول الله ينزر الكلام نزرا وانتم تنثرونه نثرا" (٢١٠) .

ومن هذه العناصر مجتمعه نشأ علم نقد الحديث في القرن الهجرى الثالث . غير أن هذا النقد ، كما أشرنا سابقا ، انحصر في رأى أكثر الدارسين في الجانب الفني من رواية الحديث ــ الاسناد ــ ولم يتطرق الى المتن (٢١١) . لذلك فالى جانب الاقوال التي وصفت طلب الحديث على أنه من الدين بدأت تظهر أحاديث أخرى تقول أن الاسناد أيضامن الدين . وقدرويت في ذلك أقوال عن الشافعي (٢١٢) وعبد الله بن المبارك (٢١٣) وسفيان الثورى (٢١٤) واحمد بن حنبل (٢١٥) ويزيد بن زريع (٢١٦) .

وواضح أن نقاد الحديث لم يستطيعوا التطرق الى المتن لما لذلك من أبعاد خطيرة على قضية الاجماع حول مسائل العبادة والفرائض الاساسية من ناحية ولان ذلك كان لا بد أن يثير خلافات جوهرية حول بعض المضامين والتطورات التاريخية الاساسية التي ترتبط ليس بسيرة الرسول والخلفاء من بعده فقط بل وبالدعوة الاسلامية ككل أيضا. وذلك العمل الذى كان من الممكن أن يضع الاسلام على قاعدته التاريخية والعلمية الصحيحة انتظر في الواقع حتى نشوء علم الاستشراق الحديث في بداية القرن التاسع عشر .

أما أصحاب الحديث الاسلاميون ورواته ونقاده الذين كانوا على وعي تام لخطورة رواية غريب الحديث ومنكره أو الاكثار منه أو حتى مجرد العمل في هذا الحقل أصلا فانه لم يبقأمامهم الا السير في الطريق التي طالما عكست حدود الحياة الفكرية في هذه المنطقة . الا وهي الاسراع بايجاد صيغة توفيقية كلما ثار خلافحول أى من القضايا الجوهرية ــ وذلك بالطبع الى جانب اشاعة روح الترهيب من سماع ورواية كل غريب مريب .

وكما هي العادة أيضا فان الرواية الاسلامية تعمل في مثل هذه الحالات على عقلنة الخلاف والتقليل من أهميته عن طريق ايجاد حديث نبوى حول مسألة الاختلاف في الاسلام . كما أنه من المتبع في حالات من هذا النوع رفع مثل هذا الحديث الى صحابي معروف لعبت شخصيته دورا هاما في حسم القضايا المختلف عليها (٢١٧) .

وأولى القضايا التي اتبع بشأنها هذا الاسلوب التوفيقي هي ما شاع عن بعض الائمة من أقوال حول خطورة الاشتغال بالحديث . فقد روى عن المغيرة قوله : " ما طلب أحد هذا الحديث الا قلّت صلاته " . وعن شعبه قوله " ان هذا الحديث يصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " . أما دور أحمد بن حنبل التوفيقي فينعكس في قوله : " لعل طلب الحديث كان يضعف شعبه عن الصلاة " . ويضيف البغدادى الى ذلك قوله : " لعله كان يسافر بعيدا في طلب الحديث فتقل صلاته من النوافل . " (٢١٨) .

غير أن أكثر ما التجأ اليه أصحاب التوفيق حينما كانوا يصطدمون بخلاف حول بعض قضايا العبادة والفرائض والاوامر والنواهي الاساسية كان الرجوع الى مسألة النسخ في الاسلام . والنسخ وفرّ على ما يبدو مخرجا مناسبا حتى في حالات الرخص المستعصية ولدى الائمة الذين التزموا بالنصوص القرآنية كأحمد بن حنبل (٢١٩) . كما تم وضع خطب وأحاديث نسبت للرسول وذكر فيها أنه غيّر من الامور التي كان قد أمر بها أو نهى عنها . من ذلك ما رفع الى ابن بريده من خطبة للرسول قوله : " الزموا سنّتي وسنّة الخلفاء من بعدى الهادية المهدية وعضوا عليها بالنواجذ .. الا واني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تدّخروها فوق ثلاثة أيام لكي يعود غنيكم على فقيركم فاذا أوسع الله عليكم فكلوا وادّخروا . وكنت نهيتكم عن زيارة القبور لكي لا تقولوا هجرا من القول فزوروها فانها تذكركم بالاخرة ولا تقولوا هجرا من القول . وكنت نهيتكم عن النبيذ في الحنتم والنقير والمزفّت فاشربوا فيما بدا لكم فان الاوعية لا تحلّ شيئا ولا تحرمه ، واجتنبوا كل مسكر فانّه حرام " (٢٢٠) .

أما رواة الحديث من أئمة الشيعة فلاسباب تتعلق بعصمة الائمة الذين هم " ورثة العلم " ، ولكون حلقات الاسناد عندهم مغلقة فانهم تجنّبوا في الغالب الطعن في الاسانيد أو حمل بعض الرواة على الكذب . لذلك ، وكما هو متوقع ، فاننا نجد عندهم انتشار استعمال مبدأ النسخ لتبرير الاختلاف في الرواية . كما انهم يرفعون ذلك العلم ، المروى كله على لسان الرسول والائمة العلويين من بعده ، الى درجة القرآن . ومثل هذا الاخير فانهم يرون فيه ناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وخاصا وعاما الخ... (٢٢١) .

الهوامش

(١) يروى ان ابن سيرين سأل عبيدة عن آية من القرآن فقال له : " اتق الله يا ابن سيرين فانه قد ذهب الذين كانوا يعلمون فيما انزل القرآن " . الاول من حديث ابي شعيب الحراني ، م ظ ، مجموع ٦١ ص ١٣٢ .

(٢) ورد التعبير عن مدى تلك الخطورة فيما روى من قول ابن سيرين : " انما هذا الحديث دين فانظروا عمّن تأخذونه " . وقد ورد ذلك في حديث ابي عثمان الصفار ، م ظ مجموع ٤٠ ص ٢٤١ ، وكذلك في : الاربعين لنصر بن ابراهيم المقدسي ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ٦٣ . أما انس بن مالك فقد روى عنه قوله : " يا بنيّ قيدّوا العلم بالكتاب" . كتاب العلم لابي خيثمة ، م ظ ، مجموع ٩٤ ص ١٩٢ .

(٣) يقول الآجرى : " ولن يدرك علم هذا (الحلال والحرام) بالا بالسنن ، لان السنن تبين مراد الله تعالى فيما أمر به العباد ونهاهم عنه " . كتاب الاربعين لابي بكر الآجرى ، م ظ ، مجموع ٤ ص ٥٩ .

(٤) تشير المصادر الاسلامية الى ان قراءة ابي بن كعب (توفي سنة ١٨هـ/سنة ٦٣٩ أو ما بعدها) قد راجت في تلك الفترة في الشام وقراءة المقداد بن عمرو (توفي سنة ٣٣ هـ / ٦٥٣م) في حمص وقراءة عبد الله بن مسعود (توفي سنة ٣٣ هـ / ٦٥٣م) في الكوفة وقراءة أبي موسى الاشعرى (توفي سنة ٤٢ هـ / سنة ٦٦٢م أو بعدها) في البصرة . وهذه المعلومات معقولة لان اثنين من أصحاب هذه القراءات شغلوا مناصب هامة في الامصار التي شهدت انتشار قراءاتهم وهما ابو موسى الاشعرى في البصرة وعبد الله بن مسعود في الكوفة . راجع : الاشعرى ، التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان ، ط بيروت سنة ١٩٦٣ ، ص ٥٠ وأبو الفدا : المختصر في اخبار البشر ، ط الحسينية سنة ١٣٢٥هـ ، ج١ ص ١٦٧ — ١٦٨ .

وكذلك :— *Encyclopedia of Islam, 1st. edition, "Quran."*

(٥) يذكر الاشعرى ان اتباع ابي موسى كانوا يسمون مصحفه " لباب القلوب " وأن منافرة حادة قد حدثت بين ابن مسعود وحذيفة وان الاخير سمى نفسه عند مسيره الى عثمان " النذير العريان " . نفس المصدر . أما ابو الفدا فيضيف ان ذلك حدث سنة ٣٠ هـ/٦٥٠م نفس المصدر . وبروكلمان رجّح بدوره سنة ٣٣ هـ/٦٥٣م . المصدر المذكور ، ص ٦٥

(٦) يذكر ان اعضاء اللجنة عدا زيد بن ثابت كانوا : عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي .

(٧) T. Nöldeke, Sketches from Eastern History, Beirut 1963, p. 50.

(٨) H. Gätje, The Quran, Los Angeles 1976, p. 26.

(٩) نفس المصدر .

(١٠) نولدكه ، المصدر السابق ، ص ٥٠ .

(١١) يذكر ابن سعد ان عبد الله عندما حج سنة ٧٥ هـ خطب في أهل المدينة قائلا " وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها امامكم المظلوم (عثمان) رحمه الله فانه قد استشار في ذلك زيد بن ثابت ونعم المشير كان للاسلام فأحكما ما أحكما واسقطا ما شذ عنهما " . الطبقات الكبرى ، ج٥ ، ص ٢٣٣ .

(١٢) البلاذرى ، انساب الاشراب ط القدس سنة ١٩٣٦ ، ج٥ ، ص ٧ .

(١٣) الاصبهاني ، حلية الاولياء ، ط القاهرة سنة ١٩٣٢ ، ج١ ، ص ٦٧ .

(١٤) السيوطي ، حسن المحاضرة ، ط القاهرة سنة ١٣٢١هـ ، ج٢ ، ص ٢ .

(١٥) ابن الجوزى ، المجتبي من المجتنى ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٢٣٩ . أما أبو الفدا فقد ذكر ان عمر قد دخل عليهم فوجدهم " يتلون سورة طه من صحيفة " . المصدر المذكور ، ج١ ص ١١٨ .

(١٦) ابن الجوزى ، الخامس من المنتظم ، م ظ ، تاريخ / ٦٢ ص ١٠٥ .

(١٧) فوائد الابنوسي ، م ظ ، مجموع ١١٧ ص ١٦ .

(١٨) ابن الجوزى ، الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ .

(١٩) يذكر الابنوسي ان محمد بن الريان ذكر امام قاضي مصر بكار بن قتيبة حديث الرسول لمن شكا له عينه قوله " انظر في المصحف " : " فانكر بعض الناس ان يكون في ذلك الزمان مصحف . قال بكار : ايش تنكر عليه؟ اليس قال رسول الله (ص) لا تسافروا بالمصاحف الى ارض العدو ؟ " . فوائد الابنوسي المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٢٠) وردت روايته باسانيد مختلفة في : الرسالة الواضحة لعبد الوهاب الحنطي ، م ظ ، مجموع ١٨ ص ٦٤ وكذلك في : العشرون من فوائد الشيرازى ، م ظ ، مجموع ٥٣ ، ص ٤٦ .

(٢١) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوى ، م ظ ، مجموع ٩٤ ص ١٣٢ .

(٢٢) ابن الجوزى ، المجتبى .. ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٤ .

(٢٣) حديث ابي جعفر المصيصي ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ٢٩ . ولعل ذلك يرتبط مع ما روى عن الامام احمد بن حنبل قوله ان نصارى الحيرة ، كانوا يستخدمون في كتابة المصاحف لقلة من كان يكتبها . مسائل رواية البغوى عن الامام أحمد ، م ظ ، مجموع ٨٣ ص ١١١ .

(٢٤) حتى الاحلام سخّرت لالصاق التهم بشيوخ المعتزلة والقدرية انهم قاموا بحك آيات من القرآن . راجع : كتاب السادس من شرح اصول اعتقاد اهل السنّة لابي القاسم الطبرى ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٢٨٦ .

(٢٥) *E.A. Belaiev, op. cit., p. 78.*

(٢٦) نفس المصدر . كذلك راجع : *A. Guillaume, Islam, Edinburgh 1953, p. 58.*

(٢٧) ت . نولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .

(٢٨) نفس المصدر . وحول قضية المعوذتين (سورة الفلق وسورة الناس) هنالك فقرة مجهولة المؤلف في أحد مجاميع الحديث من مخطوطات المكتبة الظاهرية (رقم ١٢٤ ص ٢٢٢) تقول : " ومن زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فقد ذكر أبو الليث أنه لا يكفر . روى عن ابن مسعود وأبّي بن كعب أنهما ليستا من القرآن . ولهذا الكلام تأويل وبعض المشايخ على أنه يكفّر .

وحكي عن الشيخ الامام جمال الدين رحمه الله أنه ذكر في آخر تفسير أبي الليث حديثا أن من زعم أن المعوذتين ليستا من القرآن فأولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، ومثل هذا الوعيد انما ورد في حـــق الكفار دون المؤمنين ، ولان الامة أجمعت بعد الصدر الاول انهما من القرآن والاجماع المتأخر يجمع الخلاف المتقدم والاول أقرب الى الصواب لان الاجماع المتأخر لا يدفع الخلاف المتقدم عند ابي حنيفة رضي الله عنـــه وعند أبي يوسف رحمه الله على ما هو مذكور عند عامة المشايخ وعند علمائنا رحمهم الله على ما ذكر الائمة السرخسي رحمه الله فبقي لهذا الكلام تأويل صحيح فلا يوجب الكفر بخلاف ما اذا انكر (سورة) أخرى من القرآن لانـه لا تأويل في آية أخـــرى " .

(٢٩) ت . نولدكه : نفس المصـــدر .

(٣٠) يقول الحنطي ان كلمة القرآن تعني المجموع من قول العرب قرأت الماء فـي الحوض بمعنى جمعته . الرسالة الواضحة ... ، المصدر المذكور ، ص ٦١ .

(٣١) "Quran," E.I. 1st edn. ، ونولدكه ، المصدر المذكور ، ص٢٣ وكذلك ح . لزروس ــ يافه : " القرآن وأركان الاسلام " من كتـــاب : فصول في تاريخ العرب والاسلام ، ط القدس سنة ١٩٨٢ ، ص ٨٢ ، وهنـري لامنس ، الاســـلام ، ص ٢٩ .

(٣٢) H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic...", op. cit., p. 271.

(٣٣) راجع :

I. Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, Princeton 1981, pp. 10-13.

S.D. Goitein, Jews and Arabs, N.Y. 1955.

C.C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, N.Y. 1933.

C. Brockelmann, op. cit., pp. 10-17.

H.A.R. Gibb, Islam, Oxford 1980, p. 25.

A. Geiger, Judaism and Islam, Madras 1898.

J. Wellhausen, Reste..., 1887, pp. 204-212.

D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam, London 1924.

R. Roberts, The Social Laws of the Quran, London 1925.

J. Horovitz, "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran," in: Hebrew Union College Annual, II (1925), pp. 145-227.

R. Bell, The Origin of Islam in its Christian Environment, London 1926.

وكذلك :

DeLacy O'Leary, Arabia Before Muhammad, London 1927.

(٣٤) G. von Grunebaum, Classical Islam, London 1970, p. 39.

(٣٥) ابن هشام ، السيرة النبوية ، ط بيروت سنة ١٩٧٥ ، ج٢ ، ص ٣٠ والاية ١٠٣ من سورة النحل وكذلك الايات ٤ ــ ٥ من سورة الفرقان . ويذكر ابن هشام في موضع آخر ان قريشا قالت للرسول : " انما يعلمك رجل باليمامة يقال له الرحمن " ، ج ١ ص ٢٧٣ .

(٣٦) خلال السنوات ١٩٣٧ - ١٩٣٩ حاول ريتشارد بيل القيام بعملية جريئة في تفكيك آيات القرآن من سورها الحالية واعادة ترتيبها حسب ما روى عن التسلسل الزمني لنزولها . راجع :

W. M. Watt, Bell's Introduction to the Quran, Edinburgh 1970.

(٣٧)

W. M. Watt, "Muhammad," Cambridge History of Islam, Cambridge 1977, p. 33.

(٣٨) "Quran," E.I. 1st edn.

(٣٩) هـ . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .

(٤٠) E.A. Belaiev, Formation of the Arab State, Moscow 1954, p. 23.

(٤١) P. Crone and M. Cook, Hagarism, Cambridge 1980.

(٤٢) نفس المصدر ، ص ٣ .

(٤٣) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(٤٤) منها ما يذكره الاصبهاني بذلك الاسند قول الرسول : " من سرّه أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد " . أما القرشي فقد أورد هذا الحديث باسناد الى أبي هريرة قول الرسول " من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل .. " الخ . فوائد أبي عبد الله الجمال القرشي ، م ظ ، مجموع ٤٠

ص ٣٠٠ . كما يذكر الاصبهاني حديثا لابن مسعود نفسه قوله : " اخذت من فيّ رسول الله (ص) سبعين سورة احكمتها قبل أن يسلم زيد بن ثابت وله ذوءابة يلعب مع الغلمان " . وفي صيغة أخرى أنه قال : " عجبا للناس وتركهم قراءتي وأخذهم قراءة زيد وقد أخذت من فيّ رسول الله (ص) سبعين سورة وزيد بن ثابت صاحب ذوءابة غلام يجيء ويذهب بالمدينة " . حلية الاولياء المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٤ .

وهنالك جانب آخر مما يلفت الانتباه في هذه الاحاديث . وهو ان التوكيد على صغر سن زيد بن ثابت بالمقارنة مع ابن مسعود من الممكن أن يتضمن اشارة الى أن عملية الجمع التي شارك فيها زيد جاءت متأخرة من الناحية الزمنية . وعلى الرغم من الطابع التوفيقي للرواية التي ذكرت عبد الله بن الزبير كأحد أعضاء اللجنة التي عملت مع زيد فان ذلك يضع عمل زيد تاريخيا في فترة حكم عبد الملك بن مروان وهي الفترة التي نعتقد أن القرآن قد جمع فيها بالفعل .

وبالنسبة لابن مسعود فهنالك أحاديث قدمته على غيره من كبار الصحابة المعروفين . وأحد هذه الاحاديث مرفوع الى سعيد بن زيد ويضع عبد الله بن مسعود عاشر العشرة المبشرين بالجنة ـ مكان ابي عبيدة بن الجراح . وهنالك حديث آخر مفاده أن أبا بكر وعمر كانا يتسابقان لسماع قراءة ابن مسعود . وثالث عن الرسول قوله : " رضيت لامتي ما رضي لها ابن أم عبد " وحتى أن هنالك حديثا نادرا يقدّم فيه الرسول ابن مسعود في الاحقية بالخلافة وذلك في قوله : " لو كنت مستخلفا أحدا بعدى من غير مشورة من المسلمين لاستخلفت ابن أم عبد " راجع : امالي ابي القاسم الشافعي

(حدّث بدمشق سنة ٥٤٣ هـ) ، م ظ ، مجموع ٣ ص ٨٠ ـ ٨١ .

(٤٥) الاصبهاني ، نفس المصدر ، ص ٦٧ .

(٤٦) محمد بن يعقوب الكليني ، اصول الكافي ، ط طهران سنة ١٣٨١ هـ ج١ ص ٢٢١ ـ ٢٢٨ . وحول مسألة وجود ظاهر وباطن للقرآن ، راجع الترمذى : كتاب الاكياس والمغترين ، م ظ ، تصوّف ١٠٤/١ ص ٦٥ .

(٤٧) ن . لفتسيون ، " الفرق الاسلامية " ، فصول في تاريخ العرب والاسلام ، المصدر المذكور ، ص ١٨٧ وهامش ٢٤ .

(٤٨) هـ . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ . أما هـ . جاتيي فيعتقد أن سورة النورين ليست الا تزييف شيعي واضح . المصدر المذكور ، ص ٢٥ .

(٤٩) الشيخ المفيد ، اوائل المقالات ، ط تبريز سنة ١٣٧١ هـ ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

(٥٠) حتى أن ما نسب لعلي من تأويل وجد لنفسه تقنينا في الحديث المروى عن الرسول انه سيقاتل على تأويل القرآن • محب الدين الطبرى ، ذخائر العقبى ، م ظ ، عام/٤٨٠٨ ، ص ٤٠ •

(٥١) تعتقد الشيعة الامامية انه قد كان للامام الخامس محمد الباقر (ت سنة ١١٥ هـ سنة ٧٧٣ م) تفسير خاص للقرآن • أما مشاهير أصحاب التفاسير لديها فهم علي بن ابراهيم القميّ (توفي سنة ٣٢٨ هـ / سنة ٩٣٩م) صاحب : تفسير القرآن وأبو علي الفضل الطبرسي (توفي سنة ٥٤٨هـ/سنة ١١٥٣م) صاحب مجمع البيان لعلوم القرآن ، ومحمد مرتضى الكشّي (توفي حوالي سنة ٩١١ هـ / سنة ١٥٠٥م) صاحب : الصافي في تفسير القرآن • ومن مراجع التفسير الاسماعيلية الهامة كتاب مزاج التنسيم للداعي اليمني ضياء الدين اسماعيل بن هبة الله المتوفي سنة ١١٧٤ هـ / سنة ١٧٦٠م •

(٥٢) الثاني من أفراد الدارقطني ، م ظ ، مجموع ٥٣ ص ٥ • ويعلق الدار قطني على هذا الحديث بقوله : " غريب من حديث الثورى عن سلمة بن كهيل لم يسنده عن أبيّ بن كعب غير يحيى بن سعيد القطان وروى عن اسحق الازرق عن الثورى مرسلا ومسندا " • وان صح هذا الحديث فواضح أنه يشكل صدى وان كان متأخرا لفقدان بعض الايات بسبب النسيان ، وانه لا يتضمن الاشارة الى آية النسخ (رقم ١٠٦) من سورة البقرة حيث قيل : " وما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " •

(٥٣) من رواية يرفعها الى زيد بن ثابت نفسه قوله " نسخت الصحف في المصاحف ففقدت آية من (سورة) الاحزاب كنت أسمع رسول الله (ص) يقرأ بها فلم أجدها الا مع خزيمة الانصارى الذى جعل رسول الله (ص) شهادته شهادة رجلين ، وهو قوله : (من الموءمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) " • واضطراب الرواية واضح في اعطاء شهادة خزيمة الانصارى قيمة شهادة رجلين من أجل ادخال هذه الاية الى القرآن مع أن زيدا حسب ذات الرواية شهد بأنه كان قد سمع الرسول يقرأ بها •

(٥٤) البلاذري ، أنساب الاشراف ، ط القاهرة سنة ١٩٥٩ ، ج١ ص ٣٥٨ وأبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٤٥ .

(٥٥) البلاذري ، نفس المصدر .

(٥٦) راجع الفصل الخاص بموافقات عمر من هذا الكتاب .

(٥٧) حديث أبي الجهم الباهلي ، م ظ مجموع ٨٣ ص ١٤ .

(٥٨) الثاني من أمالي أبي عبد الله المحاملي (حدّث حوالي سنة ٣٢٩ هـ) ، م ظ ، مجموع ٣١ ص ٥١ .

(٥٩) حديث اسماعيل بن محمد الصفار ، م ظ مجموع ٣١ ص ٢٢٢ ومجموع ٢٤ ص١٤ . وتذكر هذه الرواية أن أحد الاشياء التي أخذت على ابن الزبير أنه كان يستفتح في الصلاة بقراءة " بسم الله الرحمن الرحيم " ويقول : " ما يمنعهم منها الا الكبر " . ويقول أبو الفدا أن ابن الزبير قد هدم الكعبة سنة ٦٤ هـ /سنة ٦٨٤ م وحفر أساسها ثم لما أعاد بناءها " أدخل الحجر فيها كما كانت عليه أولا . " أما الحجاج فأعاد هدمها سنة ٧٤ هـ/سنة٦٩٣ م وأخرج الحجر عن البيت " وبناه على ما كان عليه زمن النبي " المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ ، ١٩٧ .

(٦٠) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٣٨ . وبالنسبة لوجود النقط ذاتها يعبر هـ .جاتيي عن اعتقاده بأنه يعود الى فترة ما قبل الاسلام .الاانه يلاحظ أن النقط لم تستعمل الا نادار في النسخ التي تعود الى القرون الاسلامية الاربعة الاولى . المصدر المذكور ، ص ٢٩ . وقد ذكر ابن الجوزى أن أول من نقط القرآن كان يحيى بن يعمر . المجتبى ... ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٨ .

(٦١) البلاذري ، أنساب الاشراف ، ط غريفزولد سنة ١٨٨٤ ، ج١١ ص ٢٦٤ .

(٦٢)

A. Jeffery, "Ghevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III." in: The Harvard Theological Review, 1944, p. 292.

(٦٣) يقول ابن دقماق في مصحف أسماء بنت أبي بكر بن عبد العزيز بن مروان (لاحظ الشبه بين اسمها واسم أسماء بنت أبي بكر أم عبد الله بن الزبير) : "كان السبب في كتب هذا المصحف ان الحجاج بن يوسف الثقفي كتب مصاحف وبعث بها الى الامصار ووجّه بمصحف منها الى مصر . فغضب عبد العزيز بن مروان من ذلك وكان والي مصر يومئذ من قبل أخيه عبد الملك وقال : " يبعث الى جند أنا فيه بمصحف ، فأمر فكتب له هذا المصحف .. فلما فرغ من هذا المصحف كان يحمل الى الجامع غداة كل جمعة من دار عبد العزيز فيقرأ فيه ثم يرد الى موضعه . فكان أول من قرأ فيه عبد الرحمن بن حجيرة الخولاني لانه متولي القضاء والقصص يومئذ وذلك في سنة ست سبعين " . الانتصار ، ط القاهرة سنة ١٨٩٤ ، ج ٤ ص ٧٢ — ٧٣ .

(٦٤) ورد في القرآن ذكر القصص التالية : هابيل وقابيل ونوح والطوفان وابراهيم ونمرود وأيوب وموسى وهارون والاثني عشر نقيبا وداوود وسليمان الخ... وقد ربطت الرواية الاسلامية أكثر هذه القصص بأرض الحجاز كاقتتال هابيل وقابيل بعد رجوعهما من منى ، وتسمير نوح لسفينته بأربعة مسامير على أسماء الخلفاء الراشدين الاربعة ، ونقل نوح لتنور آدم من موضعه على يمين الكعبة الى بيته الذى كان في موضع مسجد الكوفة وحمل الملائكة للبيت الحرام والحجر الاسود الى السماء الدنيا أثناء الطوفان ومرور السفينة بالمسجد الاقصى وبالبيت الحرام وسجود الكعبة لبشرى حمل أم ابراهيم به وكون الاخير قد ولد ليلة عاشوراء وبعث وهو ابن أربعين سنة وهجرته ومعه اسماعيل الى مكة وبناءهما البيت الحرام والكعبة ، ووجه الشبه بين وقفة عرفات وموقف بني اسرائيل امام الطور وبين الوصايا العشر وما يقابلها في القرآن وقصص ادريس وزكريا ويحيى ويونس بن متّى وعيسى الخ... راجع هذه القصص والاشارات الى ما ورد منها في القرآن لدى : محمد بن عبد الله الكسائي ، قصص الانبياء ، ط ليدن سنة ١٩٢٢ ، ص ٧٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ١٢٩ — ١٤٥ ، ١٨٢ — ١٨٩ ، ٢١١ — ٢٢٧ ، ٢٩٦ — ٢٩٧ .

(٦٥) حديث اسماعيل بن محمد الصفار — مرفوعا الى عبد الله بن مسعود ، المصدر المذكـــــور ، ص ٢١٧ ٠

(٦٦) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٤ ٠

(٦٧) ابن الجوزى ، المجتبى ٠٠ المصدر المذكور ، ص ٢٣٥ ٠

(٦٨) ابن دقماق ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٧٢ ٠

(٦٩) نفس المصدر ٠ كذلك راجع مخطوط مجهول الموءلف ، م ظ مجموع ٢٤ص٣٤ ٠

(٧٠) ابن دقماق ، نفس المصـــــدر ، ج٤ ص ٧٣ ٠

(٧١) ابوبكر الواسطي ، فضائل البيت المقدس ، ط القدس سنة١٩٧٩ ، ص٢٣ ، ١٠٢

(٧٢) ابن سعد ، المصدر المذكـــــور ، ج ٥ ص ٢٣٣ ٠

(٧٣) لمزيد من التفاصيل راجع :

M.S. Seale, Quran and Bible, London 1978, pp. 29-46.

(٧٤) أشرنا في بداية هذا الفصل الى الرأى الذى قال به طه حسين في العشرينات من هذا القرن حول تقييمه للشعر الجاهلي كانتاج أدبي متأخر تمت مناسبته للغة القرآن ٠ راجع هـ ٠ لامنس ، المصدر المذكور ، ص٣٠ — ٣٤ وكذلـك :

G. von Grunebaum, a Tenth Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism, Chicago 1950.

(٧٥) في حين يدّعي بلاييف أن تعدد الاساليب وتباين المواضيع يشير الى وجـود أكثر من موءلف للقرآن فقد توصل لامنس الى أن اضطراب المضمون وتفكـــك الاسلوب يثبت أن القليل من التحقيق والتعديل قد أدخل على القرآن وأنه بالتالي عمل أصيل ٠ أما الموسوعة الاسلامية (الطبعة الانجليزية الاولى) فقد أجملت النقاش في حينه على النحو التالي : " ان الرأى الذى تقدم به

فولرز والقائل بأنها (لغة القرآن) كانت كلاما شعبيا صرفا بحيث تكــون الصيغة (الادبية) الحالية قد وجدت نتيجة مراجعة متأخرة فقد تمّ دحضه من قبل جاير ونولدكه لكونه يفتقر الى التأييد من قبل الاحاديث القديمة أو الادلة اللغوية . وذلك على الرغم من أن اعادة الصياغة بحروف هجائية ساكنة لا تستبعد احتمال كون اللفظ (الذى ورد) على لسان النبي قد أتاح عدة احتمالات . ومن الممكن التساؤل أيضا بخصوص كون محمد قد استعمل اللغة الشائعة لدى الشعراء . غير أننا نستطيع الاجابة على ذلك فقط لو توفرت لدينا مقطوعات لغوية من مكة في تلك الفترة من أجل اجراء دراسة مقارنة . ان الاسلوب يختلف بين الاجزاء المبكرة والاجزاء المتأخرة من القرآن ، وذلك على الرغم من أنه ككل يحمل طابع نفس الشخص " المراجع المذكورة سابقــا .

(٧٦) راجع على سبيل المثال كتاب اللغات في القرآن ، رواية ابن حسنون المقرئ باسناده الى ابن عباس ، طبيروت سنة ١٩٧٨ .

(٧٧) ح . لزروس ــ يافه ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ .

(٧٨) توجد منها اليوم قراءتان فقط . وهي : القراءة المعروفة بقراءة حفص ، وهي الاعمّ ، وقراءة نافع المنتشرة في المغرب العربي .

(٧٩) نولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ . أما الاساس الذي يقوم عليه شك نولدكه فهو اعتقاده بأن الخط العربي كان في ذلك الوقت بدائيا الى درجة يعجز معها عن تصوير الفوارق اللفظية الدقيقة بين لهجتي مكة والمدينة مثلا

(٨٠) نفس المصدر ، ص ٢٧ .

(٨١) منها ما يرفعه أبو العباس الاصم عن بكر بن سهل الى عون بن عبد الله عن أبيه قوله " ما مات رسول الله (ص) حتى كتب وقرأ " . الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٩ .

(٨٢) يورد أبو عبد الله القطان رواية مرفوعة الى زيد بن ثابت قوله : " قال لي رسول الله (ص) تحسن السريانية ؟ قلت : ، لا ، قال : فتعلمها ، فتعلمتها في سبعة عشر يوما " ٠ م ظ مجموع ٣١ ص ١٨١ ٠

(٨٣) لاهمية وندرة هذه الرواية فاننا نوردها كاملة : " حدثنا محمد ثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن أبي شيبه ببغداد ثنا أبو الفضل حاتم بن الليث الجوهرى ثنا حماد بن أبي حمزة السّكرى ثنا علي بن الحسين بن واقد ثنا أبي عبد الله بن بريده عن أبيه عن عمر بن الخطاب أنه قال : " يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا ؟ قال : كانت لغة اسماعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظتها " ٠ حديث ابن الغطريف ، م ظ مجموع ٤٠ ص ٤٦

(٨٤) ٠ الثالث من حديث السّعدى ، م ظ مجموع ٥٣ ص ٣٥ ٠

(٨٥) الاول من حديث مصعب الزبيرى ، م ظ مجموع ١١٧ ، ص ١٤٣ ٠

(٨٦) الرابع من حديث أبي جعفر بن البخترى الرزاز ، م ظ مجموع ٣١ ص ٨٣ ٠

(٨٧) الخامس عشر من فوائد الرازى ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٩٤ ٠

(٨٨) حديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠ ٠

(٨٩) كتاب الاربعين لابي بكر الآجرى ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ ٠

(٩٠) نفس المصدر ٠

(٩١) " هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلة وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا وما يذكر الا أولو الالباب " ٠

(٩٢) مسألة التسمية للمقدسي ، م ظ مجموع ٩٨ ص ٩ ٠

(٩٣) راجع الصفحات القادمة من هذا الفصل ٠

(٩٤) الاية ٨٧ من سورة الحجر . وهنالك حديث مرفوع الى أبيّ بن كعب عن الرسول قوله : " والذى نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها وأنها السّبع المثاني والقرآن العظيم الـذى أوتيت " أمالي أبي بكر الشيرازى ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٥ .

(٩٥) مسألة التسمية للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ .

(٩٦) نفس المصدر .

(٩٧) الاية ٢٣ من سورة الزمر : " الله أنزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعرّ منهُ جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضلل الله فماله من هاد " .

(٩٨) الثاني من حديث ابي عبد الله الخضيب ، م ظ مجموع ١٠٥ ، ص ٨٢ .

(٩٩) السابع من حديث السعدى ، م ظ مجموع ٥٣ ص ٤٢ .

(١٠٠) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٤٠ .

(١٠١) أحاديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ١١٤ . وقد روى هذا الحديث عن أحمد بن حنبل أيضا .

(١٠٢) فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .

(١٠٣) الثامن عشر من فوائد الشيرازى ، م ظ مجموع ٥٣ ص ٧٣ ، وبشأن حديث أبيّ راجع : احاديث أبي ايوب السختياني ، م ظ مجموع ٤ ص ٣٦ .

(١٠٤) الغزالي ، أحياء علوم الدين ، ج١ ص ٥٠٠ — ٥٠١ .

(١٠٥) حديث أبي علي العبدى (حدّث سنة ٢٥٦ هـ) ، م ظ مجموع ٢٢ ص ١٠١

(١٠٦) حديث هشام بن عمار عن سعيد بن يحيى اللخمي ، م ظ مجموع ٤ ص١٥٦ كذلك راجع حديث ابي القاسم الشهر زورى ، م ظ مجموع ٥٩ ص ١٧٧ . اما ابو القاسم الطبرى فيورد رواية مفادها أن ورقة بن نوفل عندما قص عليه الرسول قصة مبعثه وما أنزل عليه قال : " هذا الناموس الذى أنزل على موسى " . السادس من شرح .. المصدر المذكور ، ص ٢٩٢ .

(١٠٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٩ ٠

(١٠٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٢٤ ٠

(١٠٩) أخرجه الدار قطني وابن الضحاك ورواه محب الدين الطبرى في ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ ٠

(١١٠) الثاني من كتاب القناعة لابن أبي الدنيا ، م ظ مجموع ٦١ ص ٦١ ٠ كما أورد محب الدين الطبرى حديثا أخرجه الترمذى ورفعه الى عليّ عن الرسول قوله : " أنا دار الحكمة وعليّ بابها " ٠ ذخار العقبى ، نفس المصدر ، ص ٤١ ٠ راجع كذلك : كتاب في محن الدنيا لموءلف مجهول ، مظ ، عام / ٨٩٤٠ ص١١ والعشرون منفوائد الشيرازى ، المصدرالمذكورص٥٢

(١١١) يقول الحنطي : " وتسمية القرآن مشتق من الجمع ٠ تقول العرب : " قرأ الماء في الحوض اذا جمعته فيه ، وتسمى المحيض اقراء لاجتماع دم الحيض في الرحم ٠ قال شاعر العرب :

ذراعي عيطل أدباء بكر هجان اللون لم تقرؤ جنينا

الرسالة الواضحة ، المصدر المذكور ، ص ٦١ ٠

(١١٢) الاية ٨٧ من سورة الحجر ٠

(١١٣) الاية ٢٣ من سورة الزمر ٠

(١١٤) الايات ٨٩ ــ ٩١ من سورة الحجر : " وقل اني أنا النذير المبين ٠ كما أنزلنا على المقتسمين ٠ الذين جعلوا القرآن عضين " ٠

(١١٥) الاية ٣٦ من سورة الرعد : " والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعو واليه مآب " ٠

(١١٦) الاية ٧ من سورة آل عمران المذكورة سابقا ٠

(١١٧) الاية ١٥ من سورة يونس : " واذ تتلى عليهم آياتنا بيّنات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدّله قل ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي ان أتّبع الا ما يوحى اليّ اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم " ٠

(١١٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٠٧ ٠

(١١٩) صحيح البخاري ، ج ٢ ص ٢٦٠ ٠

(١٢٠) وردت احدى هذه الروايات في أمالي الذكواني مرفوعة الى ابن عمر قوله :

" تلى رجل عند عمر (رض) هذه الاية : (كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) ٠ قال : فقال عمر أعده عليّ ، وثمّ كعب فقال (كعب) : يا أمير المؤمنين ان عندى تفسير هذه الاية ، قرأتها قبل الاسلام ٠ قال ، فقال : هاتها يا كعب ، فان جئت بها كما سمعت من رسول الله (ص) صدّقناك والا لم ننظر فيها ٠ فقال : اني قد قرأتها قبل الاسلام (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها في الساعة الواحدة عشرون ومائة مرة) ٠ فقال عمر : هكذا سمعتها من رسول الله (ص) " ٠ م ظ مجموع ٦٣ ص ١٤ – ١٥ ٠ والاية المذكورة هي الاية ٥٦ من سورة النساء ٠

(١٢١) لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، وجاتيي ، المصدر المذكور ص ٥ ٠

(١٢٢) س ٠ د ٠ جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ – ٣٤ ٠

(١٢٣) من هؤلاء جولدزيهر في المصدر المذكور ص ٤١ وجيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ – ٥٩ وفي أعقابهم ح ٠ لزروس – يافه في المصدر المذكور ص ١٥٧ ٠ كما اتخذ مثل هذا الموقف كل من كايتاني ولامنس وشاخت كذلك راجع ب ٠ لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ – ٣٨ ٠

(١٢٤) س ٠ د ، جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ – ٣٣ ٠

(١٢٥) أما جاتيي (في المصدر المذكور ، ص ٥) فانه يوافق جويتين مع اضافة ان الايات ١ – ٧ من سورة المدثر ربما كانت ، الى جانب آيات سورة العلق المذكورة ، من أقدم ما أنزل على الرسول .

(١٢٦) يرفع الطبراني الى ابن عباس قوله : " أول ما أوحي الى النبي (ص) أن قيل له استتر فما رؤيت عورته بعد ذلك " . منتقى معجم الطبراني ، م ظ مجموع ٣٤ ، ص ١١٨ .

(١٢٧) راجع البلاذرى ، انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ص ١٠٧ – ١٠٩ .

والرواية التي تقول أن أول ما أنزل كان " يا أيها المدثر " تلقى لها تأييدا في الحديث الذى رفع الى جابر بن عبد الله من قول الرسول : " جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت بعض الوادى فنوديت فنظرت أمامي ونظرت عن شمالي فلم أر أحدا ، ثم نوديت فنظرت كما نظرت فلم أر أحدا فرفعت رأسي الى السماء فاذا هو على العرش في الهواء فأخذتني رجفة شديدة فأتيت خديجة فأمرتهم فدثروني وصبّوا علي الماء فأنزل الله : (يا أيها المدثر) " . حديث ابي العباس التميمي ، م ظ ، مجموع ٥٩ ص ١٠٦ .

(١٢٨) البلاذرى ، انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ص ١٠٦ .

(١٢٩) نفس المصدر ، ص ١٠٧ .

(١٣٠) يقول ابن حزم : " واختلفوا في (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال قائل : لا تكتب وليست من القرآن الا في داخل سورة النمل . وقال آخرون تكتب في أول كل سورة حاشا براءة وليست من القرآن " . مراتب الاجماع ، ط بيروت سنة ١٩٧٨ .

(١٣١) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .

(١٣٢) رفعها الانصارى الى أبي هريرة ، من حديث ابي محمد بن ثابت الانصارى ، م ظ مجموع ١٢٤ ، ص ١٧٣ ٠

(١٣٣) مسألة التسمية للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ ، وبهذا الرأى أخذ هـ ٠ جاتيي أيضا في المصدر المذكور ص ٢٦ ٠

(١٣٤) أكثر ما يرفع هذا الحديث لانس بن مالك ٠ راجع منتخب كتاب الاربعين لابي القاسم الصفار ، م ظ مجموع ١٢٤ ص ٧٣ ٠ وخلافا لذلك يقول نولدكه (في المصدر المذكور ص ٤٥) انه من المعقول ان يكون محمد قد استعمل البسملة لاول مرة في سورة الحمد ٠ وربما يكون نولدكه قد اعتمد في ذلك على رواية البلاذرى المذكورة ٠

(١٣٥) نولدكه ، نفس المصدر ٠

(١٣٦) السادس من شرح ٠٠ لابي القاسم الطبرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٩٢ ٠

(١٣٧) يوردها البلاذرى في أنساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ص ١٠٥ ٠

(١٣٨) تقول الاية : " ٠٠ ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان ٠٠" ٠ راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ص٢٢٤

(١٣٩) الاية ١٨٥ من سورة البقرة :" شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ٠٠٠" الاية ٠

(١٤٠) حديث شيوخ بلخ لابي يعقوب البغدادى ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ٥٦ ٠

(١٤١) الاية ٢٤ من سورة الفتح :" وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا " ٠

(١٤٢) الاية ٩٦ من سورة آل عمران : " ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين " . وعلى الرغم مما يبدو من اجماع الجغرافيين العرب على كون مكة هي بكة فان اضطراب الروايات بشأن ذلك ربما يشكل صدى لمحاولات متأخرةمن الدمج بين المكانين . يقول ياقوت بعد ان يؤكد ان مكة هي بكة بابدال الميم باء : " وقيل بكة بطن مكة ، وقيل موضع البيت المسجد ومكة ما وراءه ، وقيل البيت مكة وما والاه بكة .. وروى عن مغيرة عن ابراهيم قال :مكة موضع البيت وبكة موضع القرية ... وقال يحيى بن أبي أنيسة : بكة موضع البيت ومكة الحرم كله . وقال زيد بن أسلم : بكة الكعبة والمسجد ومكة ذو طوى وهو بطن مكة .. " . معجم البلدان ، ط القاهرة سنة ١٩٠٦ ج٢ ص ٢٥٧ . ولعل هذا الاضطراب وتعدد الروايات بشأن المواقع والتسميات قد نتجا بالدرجة الاولى عن كون القرآن نفسه لم يجزم بكون مكة وبكة يدلان على نفس المكان . كما أنه من المفيد ملاحظة أن الرواية الاسلامية تنسب الى مكة حوالي عشرين اسما آخر منها :المعطشة والعروض والبلد والبلد الامين والقرية وأم القرى وكوثى وأم كوثى وفاران والمقدسة وقرية النمل والحاطمة والوادي والحرم والعرش وبرّه وصلاح وطيّبة ومعاد والباسّة والناشة . راجع : النهروالي ، الاعلام باعلام بيت الله الحرام ، ط لينبرغ سنة ١٨٥٧ ص ١٧ ــ ١٨ وكذلك الفصل الخاص بمكة من هـذا الكتـاب .

(١٤٣) من حديث ابن الهيثم الانبارى ، م ظ مجموع ٢٤ ص٥ ومجموع ٩٤ ص ٢١٥

(١٤٤) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٣٥ .

(١٤٥) عبد القاهر البغدادى ، كتاب الفرق بين الفرق ، ط ٣ بيروت سنة ١٩٧٨ص١٠ .

(١٤٦) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ط القاهرة سنة ١٩٣٦ ج١ ص ٦٧ • ومن الصحابة الذين يذكر المؤلف أنهم وقفوا على قبلته" المشرّقة "أسماء مشهورة كالزبير بن العوام والمقداد بن عمرو وعبادة بن الصامت وابو الدرداء وأبو ذر الغفارى • كما نقل المؤلف روايات هدفت في الاساس الى التقليل من أهمية انحراف القبلة • غير أنها من الممكن أن تشير أيضا الى الخلافات التي رافقت عملية التحديد المتأخرة للقبلة • يقول أبو المحاسن :" وذكر الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعه أنهما كانا يتيامنان اذا صلّيا في المسجد الجامع " • نفس المصدر • راجع كذلك ابن دقماق ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٦٢ •

(١٤٧) كرون وكوك في المصدر المذكور •

(١٤٨) الاية ١٤٢ من سورة البقرة :" سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " • وكذلك راجع الايات ١٤٣ — ١٤٥ من نفس الصورة •

(١٤٩) ورد في القرآن (الاية ٦٠ من سورة الاحزاب) ذكر المدينة كقاعدة للرسول وفي موضع آخر من نفس الصورة (الاية ١٣) كان قد ورد ذكر يثرب • غير أنه لا يوجد ما يجزم بأن المدينة هي يثرب • وقد أشار بعض المؤرخين الى الشبه بين أسماء المدينة ومدين • راجع كرون وكوك ، المصدر المذكور ص ٢٤ — ٢٥ وهامش رقم ٣٩ ص ١٧٤ •

(١٥٠) راجع ابن الجوزى ، الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ ، وكذلك محب الدين الطبرى ، ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ وكنا قد أشرنا في مرحلة سابقة من هذا الفصل الى الرواية التي ذكرت بأن لقب " الحبر " كان يطلق على من كان يحفظ القرآن على سبعة حروف تنزيله •

(١٥١) محب الدين الطبرى ، نفس المصدر • وفي رواية أخرى أن ابن عباس قد عمي آخر عمره لانه كان قد رأى جبريل على عهد الرسول ، وان هذا الاخير قد بشره بذلك •

(١٥٢) يذكر من تلامذة ابن عباس : سعيد بن جبير (توفي سنة٩٥ هـ/٧١٣ م) ومجاهدبن‌جبر (توفي سنة ١٠٣ هـ /سنة ٧٢١م) وعكرمة (توفي سنة ١٠٦هـ/ سنة ٧٢٤م) وعطاء بن أبي رباح (توفي سنة ١١٤هـ/ سنة ٧٣٢م) وابـــو صالح باذام (توفي سنة ١٠١ هـ / سنة ٧١٩م) ٠ أما مفسّروا القرن الاول ممن ارتبطوا بشكل مباشر بتلك المدرسة فكانوا : الحسن البصرى (توفـــي سنة ١١٠ هـ /سنة ٧٢٨م) وقتاده بن دعامه (توفي سنة ٥١١٢/سنة٧٣٠ أو بعدها) ومحمد بن كعب القرظي (ت سنة١١٧هـ/٧٣٥ أو بعدها) ٠

(١٥٣) لاحظ المستشرق يوليوس فلها وزن ذلك الشبه بقوله : " وضعت في معسكـــر أهل العراق صورة معاهدة تجعل عليا يخضع لما خضع له النبي في مناسبـــة مشابهة في الحديبية " ٠الخوارج والشيعة ، الترجمة العربية ط ٣ الكويـــت ص ٢٦ ٠ أما البغدادى فيذكر ان الخوارج احتجوا على علي لموافقته على محو صفة أمير المؤمنين عن اسمه أثناء التحكيم ، فردّ عليهم بأن الرسول قد فعل ذلك يوم الحديبية عندما أسقط عن نفسه صفة الرسالة في الكتاب بينه وبين سهيل بن عمرو ٠ وتضيف الرواية على لسان علي قوله يومها : " وأخبرني رسول الله (ص) أن لي منهم مثل ذلك فكانت قصتي في هذا مع الابناء قصة رسول الله (ص) مع الاباء " ٠ الفرق بين الفرق ، المصـــدر المذكـــــــور ، ص ٥٩ ٠

(١٥٤) قارن بين قول عمرو لمعاوية " والله لا اعطيك من ديني حتى أنال مـــــن دنياك "وطلبه اليه أن يوليه " مصر طعمه " وبين ما يرويه ابن عساكر على لسان عمرو من بيعتهللرسول قوله : " فبايعته على الاسلام وأن يغفر لـــي ما تقدم من ذنبي وأن أشرك في الامر ففعل " ٠ كذلك يذكر ابن عساكر ان الرسول قال لعمرو حين ولاه على جيش ذات السلاسل : " يا عمرو ، انـــي أريد أن أبعثك على جيش فيغنيك الله ويسلمك ما أرغب لك من المال رغبة صالحة " ٠ تاريخ مدينة دمشق ، م ظ ، ج١٣ ص ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، والمسعودى مروج الذهب ، ط بيروت سنة ١٩٦٤ ، ج٢ ص ٥ ٠

(١٥٥) لاحظ ذلك فلها وزن أيضا ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش(١) ص ١٣٤ نقلا عن المسعودى ، نفس المصدر ، ج٥ ص ٧١ ٠

(١٥٦) من ذلك ما قيل بأن الاية " ٠٠٠ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل " قد نزلت في الخوارج الحرورية ٠ راجع غرائب حديث شعبه بن الحجاج لابن المظفر ، م ظ مجموع ١٢٤ ص ١٣٥ ٠

وكذلك ما قيل بأن تسمية الخوارج قد وردت في الاية ١٠٠ من سورة النساء : " ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ٠٠٠" والاية ٠ كما قيل أن "الشراة" ـ أحد أسماء الخوارج ـ قد رمز له في الاية ١١١ من سورة التوبة والايـــة ٨٦ من سورة البقرة والاية ٧٤ من سورة النســـــاء ٠

(١٥٧) بايزيد البسطامي ، رسالة في مسألة القضاء والقدر ، م ظرقم ٤٦٩٥ ص١٩٠

وقول الحسن " بعث الى العرب " ينطوى على عناصر جدل هامة ليس هـذا مجال بحثهـــــا ٠

(١٥٨) الرسالة الواضحة للحنطي ، المصدر المذكـــور ، ص ٧٢ ٠

(١٥٩) انساب الاشراف ، ج٥/١ المصدر المذكور ص ٢٠٦ ٠ كما يذكر البلاذرى ان المختار بن عبيد قال لزعماء الشيعة بعد مقتل سليمان بن صرد أنه " لـم يكن بصاحبكم الذى تنتظرونه " ٠ نفس المصدر ص ٢١٣ ٠

(١٦٠) الحافظ الشهير محمد بن علي بن شهراشوب ، مناقب آل أبي طالب ، ط النجف سنة ١٩٥٥ ج٣ ص ٢٠٨ ٠

(١٦١) " وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض ٠٠ " وقد ذكر الهيثمي سلسلة طويلة من الايات التي نزلت في أبي بكر خاصـــة

وفيه وفي غيره من الصحابة والتي ارتبطت بحوادث وقعت بعد وفاة الرسول. الصواعق المحرقة ، ط القاهرة سنة ١٢٩٢ هـ ص ٥٧ . كذلك راجع :

مناظرة الصادق في التفضيل ، م ظ ، مجموع ١٥/١١١ ص ٢٢٩ — ٢٣٢ ،

والاول من أمالي ابن سمعون ، م ظ مجموع ١١٧ ص ١٧٥ .

(١٦٢) " يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ..." . كذلك راجع مناظرة الصادق ... نفس المصدر ، ص ٢٣٠ والاية : " قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ، فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما " . ويعلق الهيثمي على هذه الاية الاخيرة بالاشارة الى قول ابن ابي حاتم عن جويبر ان " القوم " في هذه الاية هم بنوحنيفه ، ثم هو يضيف قول ابن ابي حاتم وابن قتيبة : " هذه الاية حجة على خلافة ابي بكر " . كما يروى عن الاشعرى قوله عن ابن شريح : " خلافة الصدّيق في القرآن في هذه الاية " . نفس المصدر ص٥٧ .

(١٦٣) " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " .

(١٦٤) الثاني من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادى ، م ظ مجموع ١١٧ ص ٥١ .

(١٦٥) ح . لزروس — يافه ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(١٦٦) راجع : *H.A.R. Gibb, Islam, op. cit., pp. 55-56.*

(١٦٧) ح . لزروس — يافه ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(١٦٨) أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ٣١ — ٦٧ .

(١٦٩) *H.A.R. Gibb, Islam, op. cit., pp. 58-59.*

(١٧٠) *J. Schacht, an Introduction to Islamic Law, Oxford 1964.*

(١٧١) البخارى ، التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ .

(١٧٢) فصل في الاستدارج ، م ظ مجموع ٦١ ص ٨٨ وكذلك ابن الجوزى المجتبى ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ . هنا يذكر أبو داوود أنه ضمّن كتاب السنن صحيح الحديث وكذلك " ما يشبهه ويقاربه " .

(١٧٣) امالي أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

(١٧٤) من حديث ابي زيد الهمذاني ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٢٢٠ .

(١٧٥) في القرن السابع تحولت حتى المنامات والاحلام الى وسائل اسناد متبعة وأصبحت مواضيع الحديث تشمل اثبات كرامات شيوخ متأخرين . هكذا نسمع من أحد شيوخ ذلك القرن أنه التقى برجل من أهل قلعة دمشق وان هذا الاخير حدثه أنه رأى النبي في المنام فقال له : " من زار قبر الشيخ أبي عمر (محمد بن قدامة بن نصر المقدسي ٢٥٨ هـ / ٦٠٧ هـ) ليلة الجمعة أو قال يوم الخميس فكانما زار الكعبة او قال فكأنما حج . " ذكر الشيخ محمد بن قدامة بن نصر المقدسي ، م ظ مجموع ٨٣ ص ٤١ .

(١٧٦) اصحاب هذه الصحاح والسنن هم : البخارى (ت سنة ٢٥٦هـ/سنة ٨٧٠م) ومسلم (ت سنة ٢٦١ هـ : سنة ٨٧٥م) وابن ماجة (ت سنة ٢٧٣هـ/٨٨٦م) وأبوداوود (سنة ٢٧٥ هـ/سنة ٨٨٨م) والترمذى (ت سنة ٢٧٩هـ/سنة ٨٩٢م) .

(١٧٧) يذكر ابن الجوزى على سبيل المثال ان القول "روى فلان عن عبد الله " من الممكن أن يتضمن الاشارة الى عبد الله بن عمر أو ابن عمرو بن العاص أو ابن الزبير أو ابن عباس الخ ... كما يحذر من أن الاسم أنس بن مالك يشير الى خمسة أشخاص مختلفين هم : ابي حمزة الانصارى وابي أمية الكعبي ووالد مالك بن أنس الفقيه وانس بن مالك الحمصي . وهو يضيف ان الاخير كان كوفيا حدّث عن الاعمش . أما ما يقع تحت اسم اسامة بن زيد فستة أشخاص هم : مولى الرسول ، ورجل تنوخي روعى عنه زيد بن اسلم وآخر ليثي روى عن الزهرى ورابع هو اسامة بن زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب وخامس رجل كلبي روى عن زهير بن معاوية والاخير شيرازى روى عن الفضل بن الحباب . المبجتبى .. المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ — ٢٥٣ .

(١٧٨) واحد هذه السياقات قوله " بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج ، ومن كذب عليّ فليتبوا مقعده من النار " • راجع ، الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادى ، م ظ مجموع ١١٧ ص ٣٠ — ٣١ وامالي أبي عبد الله المحاملي ، (حدّث سنة ٣٢٤ هـ) م ظ ، مجموع ٢٢ ص ١٥٥ ، وكذلك موءلف مجهول ، م ظ مجموع ٢٤ ص ٤٠ •

(١٧٩) بخصوص الاسانيد التي رفعت الحديث بدورها الى هوءلاء راجع : حديث ابن الغطريف المصدر المذكور ، ص ٤٥ وامالي أبي عبد الله المحاملي ، نفس المصدر ، والاول من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادى ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ ، والثاني من حديث ابن حيان ، م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٣٤ • وحديث ابي عثمان الصفار م ظ مجموع ٤٠ ص ٢٤٠ ، وعوالي الامام الجوهرى ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ١٥٤ ، والترمذى الاكياس والمغترين ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ، وعوالي هشام بن عروة م ظ ، مجموع ٦١ ص ١٨٧ •

(١٨٠) حديث ابي جعفر المصيصي ، م ظ ، مجموع ٦٧ ص ٢٥ •

(١٨١) كتاب بغية الملتمس للعلائي ، م ظ حديث ١٠٣٣/٢٤٢ ص ١٤ — ١٥ •

(١٨٢) نفس المصدر •

(١٨٣) نفس المصدر •

(١٨٤) الثالث من حديث أبي حيويه الخراز ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٨ وحديث أبي بكر بن المقرئ ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١٩ والثاني من كتاب شرف اصحاب الحديث لابي بكر البغدادى ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ وكتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكور ص ١٨٧ والثالث من فوائد الحسيني عن الحنائي م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٢٦٢ •

(١٨٥) أبو بكر البغدادى ، نفس المصدر ص ٦١ ٠ وهنالك رواية تذكر نهي معاوية في سياق ذكر حديث لعبد الله بن عمرو نفسه وكون النهي عن الحديث قد ارتكز على أساس أنه ليس من كتاب الله ٠ وقد رفع هذه الرواية ابو القاسم السّمرقندى الى محمد بن جبير من طريق الزهرى قوله : " بلغ معاوية (رض) وهو عنده في نفر من قريش ان عبد الله بن عمرو يحدّث انه يكـون ملك من قحطان فغضب معاوية (رض) فقام فاثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فانه بلغني أن رجالا منكم يتحدثون باحاديث ليست في كتاب الله ولا توءثر عن رسول الله واولئك جهالكم واياكم والاماني التي تضـــل أهلها فاني سمعت رسول الله (ص) يقول هذا الامر في قريش لايعاديهم أحد الا أكبّه الله عز وجل على وجهه ما أقاموا الدين " ٠ فوائد ابي القاسم السمرقندى ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ١٢٣ ٠

(١٨٦) كتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكور ، ص ١٨٧ ٠

(١٨٧) الثالث من فوائد الحسيني عن الحنائي ، المصدر المذكور ص٢٦٢ — ٢٦٣

(١٨٨) يذكر ما رواه ابن سعد من خطبة عبد الملك بن مروان في أهل المدينـــة عندما حجّ سنة ٧٥ هـ قوله : " وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها امامكم المظلوم (عثمان) رحمه الله ، فانه قد استشار في ذلك زيد بن ثابت ونعم المشير كان للاسلام فأحكما ما أحكما واسقطا ما شذّ عنهما " ٠ المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٣٣ ٠

(١٨٩) راجع الدراسة الهامة في هـــذا الحديـــــث لـــدى :—

M.J. Kister, "Haddithu an bani Israīla wa-la Haraja," in: Israel Oriental Studies II (1972), pp. 215-239.

(١٩٠)

M.J. Kister, "Call yourself by Graceful Names," in: Lectures in Memory of Prof. M.M. Plessner, Jerusalem 1975, pp. 21-24.

(١٩١) الثاني من كتاب شرف أصحاب الحديث لابي بكر البغدادى ، المصـــدر

المذكور ، ص ٦٠ ، وحديث ابي بكر بن المقرئ ، المصدر المذكور ،ص١٩

(١٩٢) كتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكور ، ص ١٨٧ .

(١٩٣) الثاني من كتاب شرف اصحاب الحديث لابي بكر البغدادى ، المصدر المذكور ص ٦١ . ويلاحظ البغدادى ما روى من أن عمر قد طلب من أبي موسى أن يأتي بشاهد على روايته تلك في حين " هو يقبل رواية عبد الرحمن بن عوف عن النبي في أخذ الجزية من المجوس ويعمل به ولم يروه غير عبد الرحمن وكذلك حديث الضحاك بن سفيان الكلابي في توريث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها " . نفس المصدر .

(١٩٤) نفس المصدر .

(١٩٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٣ .

(١٩٦) في نظرة اجمالية الى مواضيع الحديث يقول ابو بكر البغدادى :"ان الحديث يشمل على معرفة اصول التوحيد وبيان ما جاء من وجوه الوعد والوعيد وصفات ربّ العالمين تعالى عن مقالات الملحدين والاخبار عن صفات الجنة والنار وما أعدّ الله فيها للمتقين والفجار وما خلق الله في الارضين من صنوف العجائب وعظيم الايام وذكر الملائكة المقربين ونعت الصّافين والمسبحين . وفي الحديث قصص الانبياء واخبار الزهاد والاولياء ومواعظ البلغاء وكلام الفقهاء وسير ملوك العرب والعجم وأقاصيص المتقدمين من الامم وشرح مغازى الرسول (ص) وسراياه وجمل أحكامه وقضاياه وخطبه وعطاياه وأعلامه ومعجزاته وعدة أزواجه وأولاده وأصهاره وأصحابه وذكر فضائلهم ومآثرهم وشرح أخبارهم ومناقبهم ومبلغ أعمارهم وبيان انسابهم . وفيه تفسير القرآن العظيم وما فيه من النبأ والذكر الحكيم وأقاويل الصحابة في الاحكام المحفوظة عنهم وتسمية من ذهب الى قول كل واحد منهم من الائمة الصالحين والفقهاء المجتهدين . وقد جعل الله تعالى أهله أركان الشريعة وهدم بهم كل بدعة شنيعة فهم أمناء الله في خليقته والواسطة بين النبي (ص) وامته ..." الاول من شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(١٩٧) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ .

(١٩٨) هذه الاحاديث أكثر من أن تحصى . ونحن نذكر هنا ما رفعه البغدادى من طرق عدة الى كل من زيد بن ثابت ومحمد بن جبير بن مطعم وعبد الله بن مسعود قول الرسول : " نصر الله امرءا سمع عنا حديثا فحفظه حتى يبلغه كما سمعه فربّ حامل فقه عن فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه " . كما رفع البغدادى صيغا ذات اختلافات جزئية الى أنس وعبد الله بن عباس وغيرهما في حيث الرسول على حفظ الاربعين حديثا قوله : من حفظ على أمتي أربعين حديثا ..." بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما ". أو "... كنت شفيعا له يوم القيامة " أو حتى " ... قيل له ادخل من أى أبواب الجنة شئت " . الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ - ٣٢ .

(١٩٩) من ذلك ما يذكره البغدادى قوله : " ليبلغ الشاهد منكم الغائب " ، وقوله " بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء " ... يعني بذلك أصحاب الحديث ، وقوله : " ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجية " يعني أنها فرقة أصحاب الحديث ، وقوله : " لا تزال طائفة من أمتي على الحق " ... يعني هي طائفة اصحاب الحديث ، وقوله : يحمل هذا العلم من خلف عدوله ." .. يعني أصحاب الحديث ، وحتى في قوله " اللهم ارحم خلفائي " .. قيل هم أصحاب الحديث ، وكذلك قوله : " تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم " فسّر على أنه اشارة من الرسول الى علم الاسناد وفضله . نفس المصدر ص ٣٣ - ٣٨ . ويلاحظ أنه قد شارك في تفسير مثل تلك الاحاديث على هذا النحو أناس كأحمد بن حنبل ويزيد بن هارون وابن المبارك واحمد بن سنان وعلي بن المديني وحتى البخاري نفسه .

(٢٠٠) منها ما رفعه البغدادى الى علي قوله : " تزاوروا وتذاكروا الحديث والا تفعلوا يدرس " ، والى ابن عباس قوله : " تذاكروا هذا الحديث لا يتفلت منكم فانه ليس بمنزلة القرآن ، القرآن مجموع محفوظ وانكم ان لم تذاكروا هذا الحديث يفلت منكم " . كذلك رفع الى ابي سعيد الخدرى قوله " تذاكروا الحديث " ، وقوله أيضا : " تحدثوا فان الحديث يذكر بعضه

بعضا " . والى ابي امامة الباهلي : " ان هذا المجلس من بلاغ الله اياكم وان رسول الله (ص) قد بلغ ما أرسل به وانتم فبلغوا عنا أحسن ما تسمعون. وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قوله : " احياء الحديث مذاكرته ..... فتذاكروه " . نفس المصدر ، ص ٦٢ — ٦٣ .

(٢٠١) من ذلك قول الشافعي : " اذا رأيت رجلا من أصحاب الحديث فكأنني رأيت النبي (ص) " . وقول أحمد بن حنبل : " ليس قوم عندى خير من أهل الحديث " ، وقول عثمان بن ابي شيبه " فاسقهم خير من عابد غيرهم " ، وقول أبي يوسف القاضي لهم : " ما على الارض خيرمنكم " ، وقول الخليل بن احمد : " ان لم يكن أهل القرآن والحديث أولياء الارض فليس لله في الارض وليّ " وقول هارون الرشيد : " طلبت الحق فوجدته مع أصحاب الحديث " وقول وكيع بن الجراح : " ما عبد الله بشيئ أفضل من الحديث " وقول ابراهيم بن أدهم : " ان الله يرفع البلاء عن هذه الامة برحلة أصحاب الحديث " وقول القعنبي : " لو أعلم ان الصلاة أفضل منه ما حدّثت " وقول المعافى بن عمران : " كتاب حديث واحد أحبّ اليّ من صلاة ليلة " . نفس المصدر ، ص ٤٠ — ٥٩ .

(٢٠٢) عن اسحق بن راهوية مثلا انه ناظر يحيى بن آدم في حديث " البيعين بالخيار ما لم يتفرقا " قال : " فقال لي من قال بهذا القول من الفقهاء فقلت له سفيان بن عينيه وعبد الله بن المبارك ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل . قال : وذكرت أحمد معهم لئلا يجترئ . " الثالث من أخبار الشيوخ لابي بكر المروذى ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ٤١ .

(٢٠٣) نفس المصدر ، ص ٣٩ .

(٢٠٤) منتقى تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادى (ت سنة ٤٦٤ هـ / ١٠٧١ م) ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ١٣٠ .

(٢٠٥) شمائل الترمذى ، م ظ مجموع ٨٣ ص ٧٣ .

(٢٠٦) الاربعون لنصر بن ابراهيم المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ وحديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٤١ .

(٢٠٧) الاكياس والمغترين ، المصدر المذكور ، ص ١٤٦ ٠ وبهذا المعنى أيضا رفع الى أنس قوله : " يا بني ، قيدّوا العلم بالكتاب " ٠ كتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكـــــور ، ص ١٩٢ ٠

(٢٠٨) يذكر أبو بكر البغدادى من ذلك ما رواه الاعمش عن ابراهيم (النخعي) قوله : " كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث " ، وعن بشر بـــن الوليد قوله : " سمعت أبا يوسف يقول : لا تكثروا من الحديث الغريـــب الذى يجيىء به الفقهاء " ، وعن المروذى عن أحمد بن حنبل قوله : " تركوا الحديث واقبلوا على الغرائب ما أقل نفعة فيهم " ٠ ، وعن علـــي بن محمد الطنافسي عن عبد الله بن ادريس قوله : " الاكثار من الحديـــث جنون " ، وعن عبد الرحمن بن بشر النيسابورى عن عبد الرزاق بن همام قوله : " كنا نظن أن كثرة الحديث خير فاذا هـــــو شـــــرّ كلـــــه " ٠ الثالث من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ص٨٣ ــ ٨٥ ٠

(٢٠٩) نفس المصدر، ص ٨٧ ٠أما سفيان بن عيينه فقد روى عنه أنه شكا الى الله ما أعقبه " من هوءلاء السفهاء حولي يعني أصحاب الحديـــــــث " ٠ أمالي أبي سعيد النقاش الاصبهاني (حّدثسنة ٤١٢ هـ) ، م ظ مجمـــوع ٢٠ ص ٤٩ ٠ كما روى عن الشعبي وابراهيم النخعي انهما ندما على الدخول في باب علم الحديث أصلا ٠ فوائد ابي القاسم الحرفي ، م ظ مجموع ٨٧ ص ٥ ٠

(٢١٠) وباسناد آخر الى عائشة قولها : " كان رسول الله (ص) لا يسرد الحديــث سردكم هذا ، كان اذا جلس مجلسا تكلم بكلام فصل يبيّنه يحفظه من سمعه." الرابع من كتاب الصمت لابن ابي الدنيا ، م ظ مجموع ٣١ ص ٤٢ ، ٤٥ ٠

(٢١١) بالاضافة الى من ذكرناهم سابقا راجع رأى برنارد لويس في المصدر المذكور ص ٤٧ ٠

(٢١٢) قوله : " مثل الذى يطلب العلم بلا اسناد كمثل حاطب يحطب ليلا يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدرى" .كتاب بغية الملتمس للعلائي ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(٢١٣) قوله : " الاسناد من الدين ، لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء " الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث للبغدادى ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .

(٢١٤) قوله : " الاسناد سلاح المؤمن ، فان لم يكن معه سلاح فبأى شيء يقاتل " ، البغدادى ، نفس المصدر ، وكتاب بغية الملتمس للعلائي ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(٢١٥) رواية ابنه عبد الله عنه قوله : " طلب علو الاسناد من الدين " للعلائي ، نفس المصدر .

(٢١٦) قوله : " لكل دين فرسان وفرسان هذا الدين أصحاب الاسانيد " ، الاول من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ، ص ٤٠ .

(٢١٧) يرفع أبو بكر العلاف الى ابن مسعود عن الرسول قوله : " تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امروء مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهم " . أمالي أبي بكر العلاف ، مظ مجموع ٦٧ ص ١٢٨ .

(٢١٨) الثالث من كتاب شرف أصحاب الحديث ، المصدر المذكور ص ٧٥ ــ ٧٦ .

وهنالك أقوال أخرى رويت عن الكثير ممن اشتغلوا بعلم الحديث وادركوا مخاطره . من ذلك ما روى عن شعبة قوله : " ما أنا مقيم على شيء اخوف علي ان يدخلني النار منه ، يعني الحديث " . وكذلك ابن عون قوله : " ليت أني نجوت منه كفافا " . وعن سفيان الثورى قوله : " فتنة الحديث أشد من فتنة الذهب والفضة " . وكذلك قوله : " لوددت أني لم أكن دخلت في شيء منه ، يعني الحديث ولوددت أني أفلتّ لا عليّ ولا لي " .

أما البغدادى فيضيف من جانبه التعليق التالي على الحديثين الاخيرين قوله : " ربما قالهما أصحابهما لخوفهما بالا يقومان بحق الحديث " نفس المصـــــــدر ، ص ٧٧ – ٨٣ ٠

(٢١٩) ورد في رسالة وضعها في الصلاة قولة : " فالاحاديث التي كانت في الرخص كانت في بدو الاسلام ٠ منها قول ٠٠٠ (؟) وهو كان في بدو الاســـلام ، وحديث متعة النساء ثم نسخت يوم خيبر وحديث أعجلنا الرجال انمـــا الماء من الماء بحديث عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختان بالختـــان فقد وجب الغسل ٠ وجميع الرخص التي كانت في بدو الاسلام نسخت حين كثرت شرايع الاسلام والامر بالمحافظة عليها ٠ وقد جاء الحديث عنه (ص) قال : عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدى عضوا عليها بالنواجذ ، يعني الاضراس " ٠ احمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة مظ مجموع ٦١ ص ٦٨ ٠

(٢٢٠) الثاني من أمالي ابن سمعون ، م ظ ، مجموع ١١٧ ص ١٨٦ ٠

(٢٢١) محمد بن يعقوب الكليني ، اصول الكافي ، المصدر المذكور ، ج١ ص٦٤ – ٦٦ ٠ ٢٢١ – ٢٢٦ ٠

مكة بين الجاهلية والاسلام

من الممكن القول اننا لا نعرف عن تاريخ مكة في فترة ما قبل الاسلام الا من خلال ما ربطته الرواية بها من العقيدة الاسلامية . غير أن هذا الارتباط غير واضح من خلال القرآن نفسه ، ربما لان قدسية مكة لم تؤد دورا هاما في المراحل المبكرة من تطور الدعوة والعقيدة الاسلاميتين . وقد لاحظنا أن القرآن لا يذكر مكة بهذا الاسم الا مرة واحدة . وذلك في سياق الحديث عن بعض الاعمال العسكرية التي تتعلق بمكان العبادة .

ولا يحدد كون ذلك المكان هناك بل يعطيه اسم بكة (١) . وعلى الرغم من أن القرآن يذكر عرفات والصفا والمروة وأسماء أمكنة أخرى ارتبطت بشعائر الحج فهو يبقي الباب مفتوحا أمام امكانية أن تكون الرواية الاسلامية المتأخرة هي التي ربطت هذه الاسماء بمواقع داخل مكة وحولها (٢) .

وكما ورد في القرآن ذكر نعوت لامكنة نسبتها الرواية الى مكة دون أن يكون لذلك أى أساس تاريخي مستقل يبرره ، فقد ورد ذكر " أم القرى " في الاية (٩٢) من سورة الانعام والاية (٧) من سورة الشورى . وهنالك الاشارة الى " واد غير ذى زرع " في الاية (٣٧) من سورة ابراهيم . ويلاحظ أن صعوبة تحديد هذه المواقع واعطائها صبغة تاريخية تبرز بوضوح من خلال اضطراب الروايات التي حاولت ذلك . يقول ياقوت : " وقيل بكة بطن مكة ، وقيل موضع البيت المسجد وما وراءه ، وقيل البيت مكة وما والاه بكة ... وقال أبو عبيدة بكة اسم لبطن مكة . وروى عن مغيرة عن ابراهيم قال : مكة موضع البيت وبكة موضع القرية .. وقال يحيى بن أنيسه : بكة موضع البيت ومكة الحرم كلة . وقال زيد بن أسلم : بكة الكعبة والمسجد ومكة ذو طوى ، وهو بطن مكة الذى ذكره الله تعالى في القرآن في سورة الفتح " . (٣) .

وقد نشرت قصص الانبياء التي شاعت خلال النصف الثاني من القرن الهجرى الاول روايات ربطت مكة ليس بالاسلام فقط بل وبالنبوات والرسالات القديمة من عهد آدم ، وذلك على الرغم من أن الايات القرآنية التي شكلت نواة تلك القصص لم تربط بين الاحداث الاسطورية لتلك النبوات وبين مكة . هكذا ربطت الايات ٢٧ – ٣١ من سورة المائدة عن اسطورة اقتتال هابيل وقابيل برجوعهما من منى الى منزل أبيهما بعد تقديمها القرابين . وعدا عن الاشارة الواضحة الى أن منزل آدم كان في مكة فقد ذكرت الرواية تعقيبا على قصة نوح والطوفان أن تنور آدم موجود عن يمين الكعبة وان الملائكة حملته يوم حج نوح الى منزل هذا الاخير الذى كان يومئذ في موضع مسجد الكوفة ، وان قصة الطوفان ارتبطت بدورها بفوران تنور آدم . كما تذكر تلك الرواية تعقيبا على آيات قرآنية أخرى أن سفينة نوح قد مرّت في طوفانها على موضع الكعبة والبيت المقدس ثم أوحي الى نوح أن يرد تابوت آدم بعد الطوفان الى موضعه (٤) .

وعن طريق التفسير أيضا نسجت الرواية والحديث الاسلاميين قصصا مطولة لربط ابراهيم بالكعبة (٥) . كالقول بأن هذه الاخيرة قد خرّت ساجده عند حمل ام ابراهيم به ، واعطاء مكة اسم كوثا الذى هو نفسم الاسم الذى نسب الى قرية ابراهيم (٦) ، وكذلك قصة حمل ابراهيم لهاجر الى موضع مكة وبنائه الكعبة (٧) .

وربط مكة بالاسلام ومعه بالارث التوراتي من النبوات والرسالات شكل الخلفية والاساس لربط نسب قريش ومعها عرب الشمال وأحيانا جميع العرب بابراهيم وعن طريقه بسلالة الانبياء من عهد آدم . الامر الذى تناسب مع اعتبار الاسلام ورسالة محمد امتدادا للنبوات من ذلك العهد .

لقد أشير الى العرب في الاصحاح العاشر من سفر التكوين من التوراة حيث ورد ذكر اسماء الشعوب التي سكنت الجزيرة العربية . ومع أن اسم "عرب" لم يرد هناك فان ذلك قد شكل الاساس الذى قامت عليه النظرية المشهورة ذات المنبت اليهودى – مسيحي دون شك والتي تقول بأن العرب هم أبناء هاجر التي كانت خادمة لابراهيم والتي طردت مع ابنها اسماعيل بطلب من سارة الخ .. (٨) . اذ يلاحظ مثلا أن النسابة المسلمين التقليديين قد قسموا العرب الى عرب الشمال وعرب الجنوب . الامر الذى يشكل صدى للتقسيم الذى ابتعه الاصحاح العاشر من سفر التكوين المذكور حيث نجد خطين مختلفين من نسب أبناء سام أعطي أحدهما لشعوب جنوب غرب الجزيرة والاخر لوسط وشمال الجزيرة الذى يشكل خط النسب الاقرب للعبرانيين (٩) .

وفي الفترة الحديثة قام لويس ماسينيون بتطوير هذه النظرية التوراتية حول أصل العرب . وواضح أن ذلك قد تم من وجهة نظر دينية وتوفيقية مسيحية على اعتبار أن اسماعيل قد أدخل في عهد الله قبل ميلاد أخيه اسحاق وان بعض عهود ووعود الله تحل عليه . الامر الذى يعطي أساسا توراتيا من وجهة النظر المسيحية لبعض القيمة لنبوة محمد باعتبار انتسابه الى اسماعيل . غير أنه من وجهة النظر المسيحية ذاتها فان أسطورة نفي اسماعيل وامه هاجر ترمز الى انتفاء احفادهما العرب والمسلمين من الجماعة المسيحية وخروجهم عنها .

ولعل هذه النظرية تشكل تطويرا حديثا لفكرة الانتساب الاثني للمجموعات السامية الى أب أسطورى واحد . غير أن علاقات القرب والبعد التي تحددها هذه الفكرة بين تلك المجموعات هي ذات طابع اسطورى . وفي أفضل الحالات فانها لا تعكس سوى العلاقات التي لعلها سادت ما بين تلك المجموعات زمن رواية أو كتابة النسابة عنها .

ويذكر مكسيم رودنسون أن مثل هذه النظريات الجينيولوجية قد كانت معروفة لدى البابليين القدماء . ويضيف أنه بالنسبة للمؤرخ فان قصة سفر التكوين لا تتعدى كونها قصة من هذا النوع وضعها نسابة اسرائيليون حوالي الالف الاول قبل الميلاد . لذلك فمن الممكن أن تكون ذات دلالة على مفاهيم القرابة والتحالف التي سادت لدى القبائل العبرانية وجاراتها في ذلك الوقت . واحدى هذه القصص المبكرة تذكر أن اسرائيل – يعقوب كانت تربطه علاقة قربى بعيدة ببعض قبائل شرقي الاردن والنقب وشمال غرب الجزيرة العربية . وبموجب تلك القصة أيضا فقد تم بناء رابطة قرابة مع احدى تلك القبائل – ربما أقواها وأهمها – أو التحالفات القبلية التي حملت اسم " أبناء اسماعيل " (١٠) .

وقد حفظت لنا التوراة فقرة أخرى لعلها من صنع نسابة اسرائيلي آخر . وهي تتحدث عن وجود عرب آخرين من أبناء ابراهيم لامرأة أخرى اسمها قيطوراء (١١) . وواضح أن في معنى هذا الاسم اشارة الى بلاد التوابل والعطور ، الامر الذى لعله ينطوى على محاولة لربط عرب اليمن وجنوب الجزيرة بنسب ابراهيم ايضا (١٢) .

ولعل لهذه النظرية أساسا من الصحة لدى قبيلة او تحالف قبلي تاريخي حمل بالفعل اسم " اسماعيل " . غير أن رواية محلية من هذا النوع سرعان ما كانت تختفي

لان أسماء القبائل أو التحالفات القبلية كانت تختفي هي أيضا أو تنحل في مجموعات قبلية أخرى . الامر الذى نجد له قرائن في تاريخ النسب القبلي لشمال الجزيرة العربية في كل العصور . أما ما خلّد هذا الرواية بالذات دون غيرها فكان دون شك دخولها في الكتب الاسرائيلية المقدسة . الامر الذى يفسر كيف أخذ الموءلفون اليهود ومن بعدهم المسيحيون يستعلمون اسم "اسماعيل" كمرادف للعرب مما أدى الى بقاء وتخليد هذا الاسم أيضا .

لذلك فليس غريبا ما أشار له بعض المؤرخين من أن أول من تبنّى هذه الرواية التوراتية كانت القبائل العربية التي تهودت أو تنصّرت أو كانت لها بعض العلاقات بالعالم اليهودى ـ مسيحي (١٣) . ومن الناحية الاخرى يبدو أنه لم يكن لهذه الرواية رواج خارج حدود تلك القبائل . كما ان اسم اسماعيل نفسه لم يكن متشرا في لهجات أواسط الجزيرة العربية في الفترة التي سبقت الاسلام . وكصيغة لغوية يعتبر بالفعل غريبا عن العربية (١٤) . وعلى الرغم من أن الرسول قد تبنّاه ونشره فانه لم يجد رواجا في البداية . ويلاحظ أنه لقرون طويلة لم يتسمّ به الا قلة ممن انتسبوا للبيت الهاشمي فقط .

وفي العصر العباسي الاول أدخل النسابة وأصحاب السّير هذه النظرية التوراتية الى الرواية الاسلامية عن تاريخ مكة والعرب وذلك عن طريق جعل عدنان ابنا لاسماعيل . ولان عدنان اعتبر أبا عرب الشمال فقد بقي عرب الجنوب خارج النسب الى اسماعيل . غير أن الاهم من ذلك هو أن قصة انتساب العرب لاسماعيل غير واردة في القرآن .فهو يكتفي بذكر اسماعيل الى جانب أبيه ابراهيم عند بناء الاخير للكعبة . كما أن دور اسماعيب يبرز من خلال المعتقد الاسلامي القائل بأن ابراهيم هو الذى جلب ديانة التوحيد الى العرب ، تلك الديانة التي كادت تطمس فجاء محمد واحياها .

كما ظهرت بعض الروايات التي حاولت تعريب اسطورة قربان ابراهيم والقول بأن الذبيح من أولاده كان اسماعيل وليس اسحاق (١٥) . الامر الذى شكل جزءا من محاولة ربط الخروج الى منى وعرفات وتقديم القربان (الهدى) وغيرها من شعائر الحج بابراهيم . وفي بعض تلك الروايات ان جبريل هو الذى علم ابراهيم تلبية الحج وشعائره كاملة (١٦) .

وواضح أن الرواية الاسلامية قد هدفت من خلال ذلك الى تعريب ديانة ابراهيم التوحيدية وانتزاعه من الارث الديني اليهودى يجعله موءسسا لدين توحيد عربي مستقل في مكة . وفي نفس الوقت فان تلك الرواية قد حولت مكة الى عاصمة ديانة التوحيد الازلية .

وقد انعكس ذلك بوضوح في الاسماء التي أعطتها الرواية لمكة . تلك الاسماء التي لم تتعدّ في الغالب كونها نعوتا وأوصافا ذات طابع اسلامي نسبتها الرواية لمكة وربطتها بها في فترة لاحقة . والدليل القاطع على ذلك حمل أكثر تلك الاسماء مضامين لمعتقدات دينية اسلامية (١٧) . وهنالك من الناحية الاخرى أسماء تربط مكة ببيئتها الجغرافية والمناخية (١٨) . غير أن أكثر ما أكدته تلك الاسماء هو كونها مقرا لدين التوحيد (١٩) ، خاصة فيما يرتبط بازدحام الناس فيها وقت الحج . وهو التفسير الذى أعطاه أكثر الجغرافيين والموءرخين المسلمين لاسماء مكة وبكة (٢٠) . وهنالك آخرون أبرزوا ما تتضمنه بعض هذه الاسماء من الاشارة الى استقلالية مكة وامتناعها (٢١) . أما الاسماء الاقل شيوعا فتلك التي يبدو أنها اطلقت عليها بشكل عرضي (٢٢) .

والواقع أن تعدد هذه التسميات واضطرابها يشكل الى مدى معين جزءا من صعوبة وضع بعض المصطلحات والتعابير في الاطار التاريخي الذى نقلته لنا الرواية وعدم ملائمتها له (٢٣) . الامر الذى ينبع بدوره من الطابع الاسطورى واللا تاريخي لربط مكة " الجاهلية " بدين التوحيد حيث حملت أسماء " اسلامية " حتى قبل ظهور الاسلام .

وحيال هذا الوضع نقف أمام امكانيتين : اما أن تكون أسماء مكة " الجاهلية " لم تصل الينا وان الاسماء الاسلامية أو أسماء الصفات القرآنية فسّرت في فترة متأخرة على أنها تشير الى مكة ، أو أن الانتقال من " الجاهلية " الى الاسلام كان على مستوى بلورة المفاهيم والمسميات الجديدة وعلى صورة غير الصورة التي وصلت الينا. وفي مثل هذه الحالة الاخيرة فانه من الممكن ان تفهم تعابير " أم القرى" و " البلد الامين " وغيرها على أنها تشير بالفعل الى مكة . غير أنه لا مناص عندئذ من القول أنها كالقرآن نفسه تعود الى فترة متأخرة نسبيا عما هو عادة معروف لدينا .

والواقع أن معرفتنا للبدايات التاريخية لمكة لا تتجاوز حدود الرواية الاسلامية ذات الطابع الاسطورى . وعلى الرغم من ذلك فان تلك الرواية تشتمل عناصر شبه تاريخية قوية تؤكد على أن نشوء مكة وتطور مركزها وعلاقاتها الاقتصادية والسياسية قد ارتبط بتطورها كمحطة هامة على تقاطع طرق التجارة المارة بالجزيرة العربية . وفي نفس الوقت يجب لزوم جانب الحذر الشديد من القول ان المكانة الدينية لمكة قد ارتبطت بموقعها الجغرافي ونشاطها التجارى أيضا . وذلك على الرغم من أن الكثير من النظريات الحديثة قد ربط بين المصالح التجارية ونزعات التوحيد والمركزية السياسية وبين هذه الاخيرة ونشوء ديانة التوحيد كايديولوجيا لها . ذلك لان هنالك من الحقائق والادلة التاريخية ما ينبه الى أن دخول مكة في الاسلام وتحولها الى أهم مركز لشعائره والى عاصمته الدينية على الاطلاق ، لم يتم في الواقع الا في الربع الاخير من القرن الهجرى الاول وربما بوساطة الاحتلال العسكرى الاموى المباشر زمن عبد الملك بن مروان . الامر الذى ينبه بدوره الى امكان كون الروايات التي تحدثت عن أن مكة ـ بيت الله ـ مركزا دينيا توحيديا للعبادة الله تعود الى هذه الفترة . وفي مثل هذه الحالة فان انتساب الامويين من ناحية والهاشميين من الناحية الاخرى الى ذلك " البيت " وربطهم بالميراث التوحيدى وبالاشتغال بالتجارة منذ عهد قصي من الممكن أن يكون هو الاخر ظاهرة متأخرة .

وحيال مثل هذا الوضع فاننا نجد أنفسنا واقفين أمام عنصرين منفصلين وان كانت الرواية الاسلامية قد مزجت بينهما .

الاول : مكة قبلة العرب " الجاهلية " الوثنية بما يربطها من مصالح " الشرك " التجارية والدينية مع القبائل الاخرى وبما يرمز لتلك الرابطة من مجمع أصنام الكعبة ومن تلبية الشرك في الحج الخ ...

والثاني : مكة بيت الله ومركز التوحيد والنبوات والرسالات من عهد آدم وأهلها ـ قريش ـ أهل الله وعترة الله وقرابين الله الخ .....

لقد ورد ذكر التجارة العربية في سفر التكوين عند الحديث عن قصة يوسف واخوته (٢٤) . كما ذكر القرآن رحلتي الصيف والشتاء (٢٥) . وأكثر الباحثين العصريين يميلون الى الاعتقاد بأن مكة هي التي ورد ذكرها في كتاب الجغرافيا الذى

وضعه العالم المصرى ـ الاغريقي بطليموس في الاسكندرية في أواسط القرن الثاني الميلادى تحت اسم *Macoraba* (٢٦) . ومن هوءلاء من يعتقد أيضا أنها هي التي تحدث عنها الموءرخ والجغرافي اليوناني هيرودوتس في القرن الخامس قبل الميلاد تحت اسم *Makaraba* (٢٧) .

كما يتفق أكثر الباحثين على أن هذه التسمية صيغة لغوية سبأية جنوبية وتعني معبدا أو مكانا مقدسا تقرب فيه القرابين . وذلك من الكلمة الجنوبية *Miqrab* التي تعطي نفس المعنى أو بسبب الشبه بينها وبين المصدر الثلاثي العربي ق ر ب ، أو حتى للصيغة الاثيوبية القديمة *Mekwerab* (٢٨) . وفي نفس الوقت فقد خلص البعض الى القول بأن الاصل السبأى للتسمية يدل على كونها قد نمت كمحطة تجارية وكمكان مقدس في نفس الوقت . وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يميلون الى الاعتقاد بأن مكة بنيت في القرن الثاني للميلاد (٢٩) فان الاصل السبأى لتسميتها قد دفع آخرين الى القول أن تأسيسها لا بد أنه كان قبل ميلاد المسيح في فترة ازدهار مملكة سبأ وسيطرتها على خط التجارة الدولية المار بالحجاز شمالا (٣٠) .

وتتحدث بعض الروايات الاسلامية عن سعي اليمنيين المبكر الى السيطرة على مكة في المرحلة الاولى لوجودها أو حتى عن أنهم أسسوها بأنفسهم . وعلى الرغم من الطابع اللا تاريخي لحديث تلك الروايات عن " العرب البائدة " ، يلاحظ أنها تربط بين حفر اسماعيل عين الماء وورود القبيلتين اليمنيتين جرهم وقطوراء مكة وتنازعهما على ولاية البيت وتعشير تجارتها . وكنا أشرنا الى الدلالة التي يحملها اسم قطوراء على تجارة البخور الجنوبية . كما أشرنا الى ما ذكر في التوراة من ارتباط قطوراء بابراهيم . الامر الذى يشبه الى حدّ بعيد ما روى عن ارتباط جرهم بعلاقة مصاهرةمع اسماعيل (٣١) .

وربما ارتبط نشاط اليمنيين التجارى بقيام محطات أخرى على طريق القوافل المارة بالحجاز . اذ يلاحظ أن يثرب (التي تظهر لدى بطليموس باسم *Ithripa* هي الاخرى صيغة تسمية جنوبية (٣٢) . غير أن هذه الاخيرة تطورت كواحة زراعية في الاساس . كما أن موقع مكة الجغرافي على مفترق الطرق بين اليمن والشام من ناحية ، والبحر الاحمر والخليج العربي من الناحية الاخرى ، قد أهّلها لان تنمو كمحطة رئيسية للقوافل . وهنالك من الدلائل ما يشير الى أن المكيين أقاموا علاقات تجارية بحرية مع السواحل الافريقية (٣٣) .

وواضح أن أهمية عين الماء بالنسبة للقوافل التجارية التي تقطع الصحراء من ناحية ، والحاجة الى تأمين سلامة النشاط التجارى بتحريم القتال ضمن مدى جغرافي معين ولفترة معينة من السنة ارتبطا في التداخل بين تطور مكة كمكان مقدس وكمحطة تجارية في نفس الوقت . ذلك التداخل الذى برز بشكل واضح فيما نبهت اليه كل من الرواية الاسلامية والدراسات الحديثة من تحول فترة النشاط التجارى والاسواق الى أشهر حرم وحج وأعياد (٣٤) .

وحتم وقوع مكة في هذا الموقع واشتغالها بالتجارة ان تتحرك ضمن بيئة اجتماعية قبلية وأن تخضع لتأثيرات حضارية مختلفة من البلدان والشعوب التي اتصلت بها . وانعكس كل ذلك بالطبع في تعدد الولاءات السياسية وأشكال العبادة والمعتقدات الدينية التي ذكر أنها نشأت فيها .

ونحن لا نعرف الكثير عن هذه الجوانب من حياة مكة " الجاهلية " ، وأقل من ذلك عنها في مراكز روحية وسياسية أخرى في الجزيرة العربية قبل الاسلام . والسبب في ذلك هو كون الرواية الاسلامية التي نقلت لنا أخبار تلك الفترة بشكل عام وهذه الجوانب بشكل خاص مضطربة ومتقطعة للغاية وتتميز بالتحيز الواضح . لذلك فان مجال دراسة هذه المواضيع ينحصر في تقصي عنصر الحقيقة في تلك الرواية من خلال البحث الفيلولوجي وقدرة الاستنتاج المبنية على دراسات مقارنة لانماط سلوك وأشكال عبادات مشابهة لدى الشعوب والحضارات التي عايشت الجزيرة العربية وجاورتها في تلك الفترة .

مهما يكن من أمر يبدو أن الجزيرة العربية عموما ، ومكة خصوصا ، قد عرفتا أشكالا مختلفة من العبادات الطوطمية ـ القبلية وعبادة الاوثان والنجوم وذلك الى جانب ظهور نزعات وعناصر توحيدية قوية . غير أن الصعوبة الاساسية في دراسة حياة العرب الدينية في " الجاهلية " هي عدم بقاء أى أثر ملموس نستطيع به التعرف على تلك الحياة . فالبناء الوحيد الذى بقي من تلك الفترة هو الكعبة . غير أن الاسلام حوّل هذه الاخيرة ومعها مكة بأكملها الى جزء من العقيدة والشعائر الاسلامية . الامر الذى يضيف بعداجديداً لصعوبة التحديد الزمني لمسألة الانتقال من الجاهلية الى الاسلام ، أو على الاقل صعوبة تقبل الاطار التاريخي الذى نقلته لنا الرواية الاسلامية عن عملية الانتقال تلك .

كما أن ذلك يؤكد ميلنا الى الاعتقاد بأن عناصر اسلامية وجاهلية بقيت تتصارع في مكة والجزيرة العربية خلال القرن الهجرى الاول . وان الاسلام خرج منتصرا وتبلورت فرائضه وأحكامه على الشكل النهائي الذى وصل الينا في الربع الاخير من ذلك القرن . ولاسباب سياسية واجتماعية وحتى عسكرية سنقف عليها فيما بعد استوعب الاسلام دون شك نظما وأعرافا اجتماعية وشعائر ومقدسات دينية عربية ـ جاهلية أيضا كانت منها مكة عاصمة العرب التجارية والدينية . ومن احد الشواهد الاثرية النادرة على زمن حدوث هذا التحول ما ذكره أحد كبار الباحثين من ورود اسم العزّى على مخطوط من ورق البردى يعود الى القرن الهجرى الاول . وهذا المخطوط مكتوب باللغة اليونانية ويرد فيه اسم العزّى بصيغة تعني " الالهة العظيمة أو القوية . " (٣٥) .

ومن الناحية الاخرى فاننا نجد الرواية الاسلامية تذكر أن جبل حراء الذى ارتبط بشخص الرسول ومبعثه كان معظما ومقدسا في الجاهلية . وقد حفظت لنا تلك الرواية بعض الاشعار " الجاهلية " التي قيلت في ذلك (٣٦) . كما يذكر أن بعض قريش ، وليس الرسول فقط ، كان يتحنّث فيه طيلة شهر رمضان قبل ظهورالاسلام (٣٧). وأشار أحد الدارسين العصريين الى أن التحنّث كان يجرى أحيانا قبل عقد بعض التحالفات والعهود (٣٨) .

ومع أن الدراسة التفصيلية لهذه النقطة تقع ضمن دراسة ما عرف بالمراحل الاولى من حياة وتعاليم الرسول في مكة فلا بأس من أن نذكر أن هنالك صيغا لروايات قديمة تقول أنه تأثر بزيد بن عمرو بن نفيل ، أحد حنفاء مكة ، الذى نهاه عن أكل لحوم ما كان يقدم لغير الله من القرابين في مكة (٣٩) . وكنا أشرنا الى ما تذكره بعض تلك الروايات من أن قريشا كانت في الجاهلية تسمى " أهل الله " وأن تسمية الكعبة ببيت الله تعود الى " الجاهلية " (٤٠) .

وقد كان أحد الدارسين محقا في ما لاحظه باستغراب أن القرآن قد توجه الى قريش بمصطلحات توحيدية كانت مألوفة ومفهومة لديها (٤١) . غير أن أبرز مؤسسة دينية جاهلية استوعبها الاسلام على أكثر الشعائر والمعتقدات التي ارتبطت بها كانت الكعبة والحج اليها (٤٢) . وكان تبرير ذلك ، كما هو معروف بأن عناصر التوحيد هي بقايا من ديانة ابراهيم واسماعيل في مكة ، تلك الديانة التي اعتبر الاسلام نفسه محييها ومجددها (٤٣) .

غير أن كعبة مكة لم تكن الوحيدة التي عظمتها العرب في الجزيرة . فقد ذكر أن بناء أبرهة لكنيسة " القليس " *Ecclesia* في صنعاء هدف الى صرف العرب عن الحج الى الكعبة . وروى الكلبي عن محاولة أخرى قامت بها جهينة لبناء كعبة منافسة لمكة (٤٤) . كما وردت في الاغاني روايات عن محاولة غطفان بناء حرم منافس لمكة " لا يقتل صيده ولا يعضد شجرة ولا يهاج عائذة " (٤٥) .

غير أن التعامل مع هذه الرواية ومثلها كل الروايات التي تتحدث عن علاقة قريش بالقبائل العربية في الجاهلية يجب أن يكون بتحفظ وحذر شديدين . وذلك لان مثل هذه الروايات قد جمع وفي بعض الاحيان وضع في جو مضطرب من الولاءات والتحالفات القبلية التي خيمت في النصف الثاني من القرن الهجرى الاول .

وقد وصل الطابع التجزيئي لتعدد أشكال العبادة وأمكنتها الى حدّ اتخاذ اكثر من كعبة واحدة وأحيانا الى عبادة كل قبيلة صنما أو حتى حرما أو حوطة خاصين (٤٦). ومع ذلك فقد أشار بعض الدارسين الى بداية تطور مفهوم ديني موحد في الجزيرة . الامر الذى انعكس في نشوء عناصر طقسية متقاربة في عبادة كل من " الحجر الاحمر " في مدينة غيمان الجنوبية و " الحجر الابيض " الذى عبد في كعبة العبلات و "الحجر الاسود " الذى عبد في مكة . وهنالك من الدلائل ما يشير الى تشابه قوى في أشكال عبادة الكعبات الثلاث في نجران والعبلات ومكة . أما عناصر العبادة المشتركة بين هذه الامكنة الثلاثة وفي أنحاء اخرى من الجزيرة فكانت الطواف والوقوف والاضاحي.كما نستطيع اعتبار الحمى والحوطة والحرم ظواهر مشتركة في ديانات العرب القدماء (٤٧) .

غير أن هذه الاشكال المتشابهة من العبادات لم تتجمع في نظام ديني موحد قبل الاسلام . الامر الذى يرتبط بظاهرة غياب نظام كهنوتي موحد . وعدا عن نمو مكانة قريش كاهل الله وتزايد مكانة الكعبة لدى العرب فان المرة الوحيدة التي يبدو ان كاهنا رئيسيا واحدا وجد فيها كانت في ما روى عن نشوء منصب " الافكل " لدى مجموعة قبائل ربيعة . ويبدو هذا المنصب بابلي الاصل ، وفيما مضى كان يعتقد خطأ أنه اسم علم (٤٨) .

وقد حلفت لنا المصادر قائمة طويلة بأسماء الاصنام التي عبدتها قبائل العرب المختلفة . وأهم ما يذكر من هذه الاصنام كانت : " ود " لبني كلب بدومة الجندل ، و " سواع " لهذيل ، و " يغوث " لمذحج ولقبائل من اليمن ، و " نسر " لذى الكلاع

بارض حمير ، و " يعوق " لهمذان ، و " اللات " لثقيف بالطائف ، و " العزى " لقريش وكنانة و " مناة " للاوس والخزرج ، و " هبل " على ظهر الكعبة ، و " أساف ونائلة " على الصفا والمروة بمكة (٤٩) .

كما سجل بعض تلك المصادر محاولة متأخرة للتوفيق بين ظاهرة تعدد الالهة والاصنام وتعظيم العرب لكعبة مكةوربطها بابراهيم . فالكلبي يذكر مثلا أن عبادة الاصنام تعود الى أن ابناء اسماعيل " لما كثروا وتفرقوا في البلاد حمل كل قوم منهم حجرا من حجارة الحرم تعظيما له وصبابة بمكة ، فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة ... وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة ويحجون ويعتمرون على ارث ابراهيم واسماعيل عليهما السلام . " (٥٠) .

غير أن أكثر المصادر الاسلامية تربط دخول عبادة الاصنام الى الجزيرة وتراجع دين التوحيد في مكة بغلبة عمرو بن لحيّ زعيم خزاعة على مكة " وتبديله دين ابراهيم " (٥١) . وفي نفس الوقت فان الاضطراب والغموض يكتنفان ليس فقط نسب خزاعة بل والظروف التي أحاطت بسيطرتها على مكة (٥٢) . الامر الذى يدل بالدرجة الاولى على أن تكون خزاعة كوحدة قبلية قد استغرق وقتا طويلا وانها تشكلت من وحدات قبلية مختلفة ومتناثرة . وفي فترة ظهور الاسلام سكنت خزاعة فيما بين مكة والمدينة .

وأكثر ما يلفت الانتباه ما تشير اليه الرواية الاسلامية من أن مصدر أصنام العرب هو من موءآب من أرض الشام ، وان عمرو بن لحيّ أحضر معه " هبل " عند عودته من أحد أسفاره الى هناك " فنصبه وأمر الناس بعبادته وتعظيمه " (٥٣).وأهمية هذه الاشارة تكمن في أنها تشكل صدى لمصدر العلاقات والتأثيرات الدينية على الحجاز ليس فقط بالنسبة لما روى عن أصنام خزاعة بل وبالنسبة لقصي وربما محمد أيضا كما سنرى .

وقد تقبل بعض الباحثين أن مصدر أصنام العرب من بلاد موءآب (٥٤) . وحتى أن منهم من قال أن " هبل " اله نبطي في الاساس (٥٥) .

وامتزجت عبادة الاصنام لدى العرب بعبادة النجوم التي كانت العرب تسميها " دين الصابئة " . (٥٦) ويظهر أن مراقبة السماء وتتبع النجوم وعبادتها هي عادة سامية قديمة . الامر الذى يشير اليه القرآن عن أن ابراهيم قد عبد النجوم في مرحلة

مبكرة من حياته . وبالنسبة للصابئة يلاحظ هنا ما أشارت اليه بعض الروايات من أن هذا التعبير كان يطلق على اتباع محمد في مرحلة مبكرة من الدعوة الاسلامية (٥٧) .

وهنالك بعض الروايات التي ربطت بين هبل وعبادة القمر . وأخرى قالت أن البيت الحرام هو بيت زحل ، وان بيت غمدان بصنعاء هو بيت الزهرة (٥٨) . كما ذكر أن حمير قد عبدت الشمس وأن كنانة عبدت القمر في حين عبدت لخم وجذام المشترى وعبدت أسد عطارد وعبدت قيس الشعرى العبور وطيىء عبدت سهيلا .. ... الخ . (٥٩) .

ويتقبل بعض الدارسين مثل هذا الربط بين عبادة النجوم والاصنام عند العرب (٦٠) . كما افترضوا وجود علاقة بين تلك العبادة وبين تطور مفهوم الايمان بالقضاء والقدر عند العرب . وهنالك اشارات معينة الى أن اللات الهة الشمس والعزى الهة الزهرة ومناة الهة الحظ أو القدر (٦١) . وقد عبدت اللات في الطائف وكانت تسمى الربّة أو الامّ (٦٢) . أما العزى فكانت منصوبة في نخلة بالقرب من مكة وعبدها أهل هذه الاخيرة . وكانت مناة منصوبة في قديد بين مكة والمدينة وعبدها الاوس والخزرج . وكان العرب على العموم يعظمون هذه الالاهات الثلاث ويسمونها بنات الله (٦٣) .

ومن الدارسين أيضا من وجد بعض الشبة بين هذه الالاهات الثلاث (اللات ومناة والعزى) وبين الاهات الخصب والقدر (الحظ) والجمال لدى اليونانيين القدماء (٦٤) . وفي ضوء الفكرة وبعض الادلة على أن عبادة هذه الاصنام قد دخلت مكة عن طريق بلاد الشام في فترة ازدهار الحضارة الهلينية هناك ، فان الاصل الهليني لتلك الالهة يصبح أمرا من المعقول افتراضه .

وهنالك من الباحثين من أشار الى وجود بعض عناصر الاعتقاد السامية القديمة التي ورثتها مكة عن شعوب وحضارات قديمة وحافظت عليها بنقلها الى الاسلام . وهذه العناصر ترتبط في الغالب بصفات الالهة . ومنها صفة الملك التي أعطاها الثموديون لله وكذلك صفة الرحمن والرحيم التي أطلقها السبأيون والتدمريون عليه . وقد تمت المحافظة على هذين العنصرين بدخولهما الاسلام (٦٥) .

وأقدم صيغة معروفة لتعبير الله عند الساميين هي " أل " لدى البابليين و " ايل " لدى العبرانيين . وفي بابل وأشور أصبح هذا التعبير يحمل معنى " اله " .

أما الكلمة العربية " الله " فمكونة من أداة التعريف ال وكلمة اله ــ أل اله ــ ومن ثم اختصرت وأدمجت في الصيغة الجديدة " اللـــــه " (٦٦) .

ومن الدارسين من يبحث عن مصدر الاسم في كلمة " اله " لدى عرب اليمـــن والجنوب حيث كانت صفة لاله القمر . أما الاسم الذى استعمله عرب الشمال فهو الذى وصل الينا بصيغته الحالية ويحمل المعنى التوحيدى الذى له في اليهودية والمسيحية. وتدل النقوش النبطية بدورها على أن التعبير كان يعني " ال اله " (٦٧) .

والبحث في أصل هذا الاسم وفي التكهنات حول زمن وكيفية دخوله الـــى الجزيرة العربية يرتبط الى حد معين بالنقاش الذى دار حول عناصر وتأثيرات الديانتين السماويتين في الاسلام (٦٨) . كما يرتبط أيضا بما لاحظه البعض من تطور مجموعات وتيارات دينية ذات طابع توحيدى عربي خاص على الرغم من الانطبـــاع الذى يتركه الشبه بينها وبين بعض عناصر المعتقد اليهودية والمسيحية .

وكانت احدى هذه المجموعات من عرفوا بالحنفاء الذين ظهروا في الفترة التي سبقت الاسلام مباشرة . وعلى الرغم من تعدد المناحي والاتجاهات التي سلكتهـــا المحاولات المختلفة لفهم هذه المجموعة فان آراء الباحثين بشأنها لا تزال متضاربة .

ويذكر أن تعبير حنيف ورد في عدة مواضع من القرآن كصفة لدين ابراهيـــم التوحيدى العربي . وأحيانا ما ورد التأكيد على أن الدين الاسلامي كان مكملا لملـــة ابراهيم الحنيفة في سياق نفي صفة اليهودية أو النصرانية عنه . كما يرد تعبـــير الحنيف كوصف ايجابي لاخلاص المسلم لله وعدم الاشراك بـــه (٦٩) .

وفي الوقت نفسه أشار بعض الدارسين الى أن كلمة حنيف معّربة عن التعبير الارامي *Hanpa* التي كانت تعني في الاصل " وثني " . ومنهم من اعتقـد أن الكنيسة البيزنطية هي التي اطلقت هذه التسمية الدالة على الانحراف والانشقـاق المذهبي أو الهرطقة . وان مثل هذه التهمة قد الحق ببعض المجموعات من المسيحيين العرب الذين خرجوا عن مذهب الكنيسة البيزنطية الرسمي .

ويذكر من الناحية الاخرى أن أحد المواضيع التي شاع الخلاف حولها في تلك الفترة بين الكنيسة البيزنطية الرسمية وبعض التيارات المسيحية في بلاد الشام كانت مسألة الطبيعة الواحدة (البشرية) للمسيح (المونوفيز يس) . وفي نفس الوقت اتخذ الاسلام موقفا معروفا من هذه المسألة عبّر عنه القرآن بوضوح تام . وهذا الموقف هو رفض فكرة كون المسيح ابن اللـــــه (٧٠) .

وهذه العناصر مجتمعة توفر خلفية كافية لامكان الافتراض بأن ذلك الاتهام بالانشقاق والانحراف الوثني وجهته الكنيسة البيزنطية الرسمية في الواقع الى حركة اتباع تعاليم الدين " الحنيف " الذى جاء به محمد والتي انتشرت في بلاد الشام . أما الاطار التاريخي لذلك فنعتقد أنه في عهد عبد الملك بن مروان الذى يتميز بتعريب جميع جوانب الحياة السياسية والادارية . واذا كانت هذه الخطوات قد عبرت عن نزعة الاستقلال السياسي والاقتصادى عن الدولة البيزنطية فقد اتخذ " الانحراف الوثني " على المستوى الديني شكل ابراز العناصر العربية في الاسلام كمتمم لدين ابراهيم الحنيف واتخاذ مكة عاصمة العرب وقبلتهم الوثنية مقرا للدين الجديد .

وذلك بالطبع أدى الى احداث تغييرات جوهرية على تعاليم محمد المبكرة والاولية . الامر الذى سنقوم ببحثه في مرحلة لاحقة من هذه الدراسة . ومهما يكن من حال فان البحث في ظاهرة " الحنفاء " عادة ارتبط لدى الدارسين بالبحث في ظهور وانتشار تعبير " الله " لدى العرب كجزء من تطور تقليد نبوى عربي صرف في أجزاء من الجزيرة وبلاد الشام (٧١) . وفي كل الحالات فان الرواية الاسلامية السائدة لا تستطيع انكار ان قدسية " الله " وتقديره عند المكيين كانت تتزايد بشكل تدريجي فيما نسميه بفترة ما قبل الاسلام . كما أن فكرة " الله " أخذت تتجرد وتتحرر تدريجيا من الروابط الصفاتية الملموسة . وواضح من خلال تلك الرواية أيضا أن "الله" قد تحول الى محور العبادة والمعتقد الرئيسي في الكعبة حتى قبل ظهور محمد في الاطار التاريخي الذى خصصته له . وبالمقابل يروى عن تضاؤل مركز هبل حتى أصبحت الكعبة تعرف باسم " بيت الله " اكثر من تعريفها بيتا لهبل . كما تضع الرواية ظاهرة تسمية قريش " أهل الله " قبل ظهور محمد (٧٢) . وكذلك التلبية والتسمية أصبحت توجه الى الله (٧٣) . واذا غير الاسلام من صيغة التسمية في مرحلة لاحقة باضافة عبارة " الرحمان الرحيم " (٧٤) ، وعلى الرغم من المحاولات اللاحقة للقول بأن أهل الله هم أهل القرآن (٧٥) ، فان المصادر تذكر كيف أن تلبية عرب الشمال على الاقل أصبحت تنفي أن يشرك بعبادة الله من لم يكن خاضعا له (٧٦) . وفي نفس الوقت فقد جعلت قريش أعظم ثلاث الاهات للكعبة (اللات والعزى ومناة) في مرتبة ثانوية لله هي " بنات الله " اللماتي يشفعن للعباد عنده (٧٧) .

وهكذا تطور قبل الاسلام مفهوم أن الله هو الخالق المطلق والمدبر الاسمى للكون أو حتى الشاهد والكفيل للعهود والاتفاقيات بين القبائل العربية ومكة وداخل هذه الاخيرة . وقد كانت العادة قبل ذلك أن تعقد العهود في طقوس محلية وتوضع تحت حماية صنم محلي . أما احتفاظ القبائل العربية المتعاقدة مع قريش باصنامها ورموز عبادتها في الكعبة – بيت الله – فقد جاء ليعكس اطار التعاون بين هذه القبائل وبين مكة على المستوى الديني . ومن الناحية الاقتصادية فقد تجسد التعاون في دخول مكة سلسلة من العهود مع عدد من تلك القبائل لضمان أمن تجارتها مقابل اشراك الاخيرة في الارباح . وبخصوص مكة فقد ضمنت هذه القبائل أمن أسواقها وسلامتها بضمان حرمتها . ذلك الضمان الذى تجسد بتقديسها لبيت الله ومعاهدتها لاهلة (٧٨) .

ونحن نفترض أن يكون هذا التطور ارتبط بانحلال الوثنية الداخلي البطيء في الفترة التي سبقت الاسلام ليس في مكة فحسب بل وعلى مستوى المنطقة ككل . الامر الذى نجد شواهد واصداء له في التساؤلات التي أخذت تطرحها السنة شعراء " الجاهلية ". ولعل ما وصل الينا عن الانفجار الحضارى العربي الذى شكلت النهضة الشعرية احد معالمه البارزة قبيل الاسلام يعكس التحولات الذهنية الدينية التي طرأت كجزء من التحول الحضارى العام في المنطقة . وقد أشار أحد الدارسين الى أن الشعر قد ارتبط منذ القدم بالتراتيل الدينية (٧٩) .

غير أن انحلال الوثنية وبروز مفهوم الله كخالق مطلق ارتبط في الرواية الاسلامية بسيطرة قريش على مكة بقيادة زعيمها قصي بن كلاب . غير أن هنالك خلافا بين الدارسين حول زمن وقوع تلك السيطرة (٨٠) . كما أن هنالك خلافا حول هل قصي شخصية تاريخية أم اسطورية (٨١) . وأشار أحد الباحثين الى أن قصيا قد أدخل عبادة العزى ومناة الى مكة من بلاد الشام مع عبادة هبل اله خزاعة هناك . وبناء على ذلك وعلى معلومات أخرى حول أن قصيا قد نشأ في قضاعة بالشام وانه تلقى مساعدة البيزنطيين للسيطرة على مكة فان ذلك الباحث يفترض أن يكون قصي نبطي الاصل ويربط ذلك بفكرة انتساب قريش الى اسماعيل (٨٢) .

والواقع أن هذه القصة والمعلومات الاخرى التي توردها المصادر الاسلامية حول قصي وسيطرة قريش على مكة غامضة ومضطربة الى درجة تترك الباب مفتوحا أمام خيال الباحث . والغموض المثير للتساؤلات ينبع بالدرجة الاولى عن اختلاط عناصر المعلومات والادوار بين قصتي السيطرة على الكعبة لدى كل من قصي وعمرو بن لحّي ، الامر الذى يفقدهما الكثير من قيمتهما التاريخية .

وعلى سبيل المثال يلاحظ أن انتقال سدانة الكعبة يتم في الحالتين عن طريق الزواج من امرأة من سدنتها السابقين (٨٣) . بل ان هذه القصة تشبه الى حد بعيد قصة زواج اسماعيل في بني جرهم أيضا . ومن الناحية الاخرى فان قصة كشف حبّى بنت حليل لقصي عن مخبأ مفاتيح الكعبة هي تكرار لقصة كشف قدامة المضرية لخزاعة عن المكان الذى خبأت فيه اياد المفاتيح . تلك القصة الاخيرة التي يوردها من يقول أن خزاعة من مضر وأنها انتزعت السيطرة على الكعبة من اياد (٨٤) .

ثم ان الروايات تبرر انتقال السلطة في كلتا الحالتين بما تصفه بالانحلال الخلقي والبغي واستباحة الحرمات وظلم من يدخل مكة من غير أهلها في الفترة التي تسبق ذلك الانتقال (٨٥) . الامر الذى يؤدى اما الى رق الحال والضغف أو الى انتقاض الامن وطمع القبائل الاخرى بالسيطرة على مكة بمعونة خارجية أو بدونها . وبالنسبة لقصي فان الروايات تجمع على أنه تلقى دعما فعالا من قبائل قضاعة التي انتسب اليها اخوته لامه والتي نشأ قصي نفسه وتربى فيها (٨٦) .

والاضطراب الذى ميّز نسب خزاعة يميز نسب قضاعة أيضا . فهنالك من نسبها الى معد من عرب الشمال وهنالك من قال بل حمير من عرب الجنوب . ثم تأتي الروايات التوفيقية التي تقول أن قضاعة من حمير وان امه تزوجت في معد أو انه كان من معد وتزوجتْ أمه في حمير فنسب اليها . وهذا النموذج من القصة استعمل بالنسبة لقصي نفسه كما رأينا . وما يلفت الانتباه على وجه الخصوص هو الروايات التي تجزم أن قضاعة كانت من معدّ وانها نقلت نسبها الى حمير بضغط من معاوية (٨٧) . الامر الذى يؤكد الخطورة التي حذرنا منها في امكان أن عملية الانتساب قد تأثرت بالولاءات السياسية المتأخرة ، وحتى أن قصة دعم قضاعة لقصي جدّ قريش في السيطرة على مكة من الممكن أن تكون قد اختلقت لملاءمة تحالف قبيلة كلب القضاعية مع الامويين في اخضاعهم لقريش ولمكة ، وذلك مقابل قصة تحالف خزاعة مع

الهاشميين وضد قريش نفسها منذ أيام عبد المطلب مرورا بالرسول يوم فتح مكة وحتى أوائل العباسيين.وعناصر الشبه واضحة في كل الحالات . وهي بارزة بما فيه الكفاية في ما ربط معاوية ويزيد من الانتساب الى قريش من ناحية والارتباط بعلاقات مصاهره وخؤولة مع كلب القضاعية التي ساعدت الامويين على احتلال الحجاز من الناحية الاخرى . وحول هذا النموذج من البناء الاجتماعي والسياسي نسجت الرواية الاسلامية وفسرّت اكثر قصص السيطرة على مكة بشكل يتناسب والمعتقد السائد ويعكس الادوار والمواقف التي أدتها البيوتات المختلفة في الحياة السياسية والدينية للمنطقة العربية في نهاية القرن الهجري الاول .

وقصة سيطرة قصيّ على مكة تثير التساؤل حول أصل قريش نفسها . فاكثر الروايات تشير الى أن قصيا " جمعّها " بعد أن كانت متفرقة . وفي نفس الوقت فان قريشا من القبائل القليلة التي يتفق علماء النسب على أنها من عرب الشمال . وذلك الى جانب أن الابحاث الحديثة أسقطت فكرة أن تكون رابطة الدم العامل الوحيد الذى قامت عليه القبائل العربية . الامر الذى يدفعنا الى الاعتقاد بأن قريشا كانت في الاساس تحالفا عسكريا أوجده قصي بتجميع بعض قبائل عرب الشمال وبدعم من البيزنطيين لاجل السيطرة على مكة . وكغيرها من التجمعات القبلية فقد انتسبت اليها مع المدة وحدات جديدة وتركتها وحدات أخرى تبعا للولاءات والصراعات التي انفجرت حول مسألة الموقع من البيت الحرام والسيطرة عليه قبيل ظهور الاسلام وفي الفترة التي تلتها مباشرة .

ولعل أسماء قصي وقريش نفسها تحمل بعض الدلالة التاريخية على عملية التجمع تلك . اذ تذكر الروايات ان قصيا " كان يدعى مجمعا ".(٨٨) أما قريش فقد اختلف في سبب تسميتها (٨٩) . ومع ذلك فان أكثر الروايات ترجّح ان هذا الاسم قد اشتق من التقرش بمعنى التجمع أيضا (٩٠) .

ومهما يكن من حال هنالك ربط واضح بين سيطرة قصي وقريش على مكة وتطور علاقات مكة بالبيزنطيين ونموها كجمهورية تجارية تحكمها رابطة اوليجاركية من التجار (٩١) . ولعل العلاقات التجارية القوية مع البيزنطيين أدت مع الوقت الى بداية دخول بعض التأثيرات الحضارية والدينية من هناك الى مكة . فهنالك اشارات تنسب الى قصي ادخاله مفاهيم وتقاليد توحيد توراتية على حياة مكة الدينية . الامر

الامر الذى قد يربطه بتطور الكعبة كبيت لله على حساب " هبل " أو حتى ببلورة قصة الانتساب الى ابراهيم واسماعيل . تلك القصة التي لعل أقارب قصي وحلفاءه قد جلبوها معهم من الشمال (٩٢) .

والبحث في نظام الحكم والادارة الداخلي لقريش في مكة يرتبط بالفهم الاجتماعي للقبيلة من ناحية وبطبيعة الحال الاقتصادية والسياسية في مكة والجزيرة العربية ككل . ويبدو أن تعبير " القبيلة " في مناطق الاستقرار في الحجاز بشكل عام وبالنسبة لقريش بشكل خاص كان يعني مجموعة تحالف ذات استمرارية معينة مؤلفة من وحدات اجتماعية وسياسية ترتبط برباط اقتصادى أو عسكرى أكثر من أنها رابطة دم. وتميل غالبية الدارسين الى الاعتقاد بأن الانتساب الى أب مشترك غالبا ما يكون اسطوريا (٩٣) . وأحيانا ما يحمل حتى اسم طوطم أو اله ، فانه يأتي للتعبير عن ذلك التحالف في حينه (٩٤) . ومع أن ذلك لا ينفي أن قرابة الدم قد شكلت قوة اجتماعية هائلة فقد لاحظ بعض هؤلاء الدارسين ان كلمة " اخوّة " في اللغات السامية هي ذات معنى غامض للغاية (٩٥) .

والواقع أن الروايات الواردة حول " تجميع " قريش وانزالها مكة وحول نظام الحكم الذى نشأ هناك يعكس التركيبة السياسية والاجتماعية التي عبرت عنها القصص الاسطورية التي صورتها ذات الروايات والتي يبدو أنها تتكامل في نموذج مثالي واحد يعيد نفسه ليس في مكة فحسب بل ويقترب على نحو ملفت للانتباه أيضا من نماذج التحولات السياسية التي شهدها تاريخ المنطقة فعليا في العهود اللاحقة .

وأول ما يلفت الانتباه هو أن سيطرة قريش على مكة قد بدأت بعملية استيطان وبناء واسعة في المدينة وتحديدا حول الكعبة (٩٦) . الامر الذى لعله ارتبط بترسيخ مفهوم الحرم ــ بيت الله ــ كمكان آمن يحتمى به (٩٧) . وفي نفس الوقت يلاحظ أيضا أن عمليات انتقال السلطة عادة ما كانت في التاريخ الاسلامي ترتبط ببناء مدن ــ المعسكرات للفاتحين الجدد أو باعادة تقسيم المدن المحتلة الى ارباع وخطط يتم انزال الفاتحين فيها (٩٨) .

وتتحدث المصادر عن بروز التمايز داخل قريش منذ المراحل الاولى لنزولها مكة وعن انعكاسه في عملية النزول نفسها . وفي نفس الوقت يجب معاملة الروايات التي تتحدث عن التفضل والنزاعات داخل قريش بشيء من الحذر . ذلك لان

المعلومات الواردة في هذه الروايات تعكس تطورات وتحالفات متأخرة عايشها صاحب الرواية نفسه . يضاف الى ذلك ان الانتساب الى قريش والموقع منها قد شكل على مدى العصور الاسلامية اللاحقة مصدرا للشرعية السياسية ومهد لاصحابه مكانة دينية معينة . ونحن نميل الى الاعتقاد ان الروايات التي تحدثت عن العلاقة بين بطون وافخاذ قريش المختلفة والتحالفات والصراعات التي نشأت بينها حول تبوء المناصب والادوار المختلفة أو حتى حقيقة دعوى انتساب هذه البطون والافخاذ الى قريش قد تأثرت بشكل مباشر بالصراعات التي شهدتها ساحة الزعامة السياسية والدينية في العالم الاسلامي في أواخر القرن الهجري الاول .اذ يلاحظ مثلا ما يروى عن ان راية قريش ـ المشركين ـ كانت في المعارك المبكرة كبدر واحد في أيدى بني عبد الدار . وفي نفس الوقت فقد نسبت للعباس في مساعيه لعقد مصالحه وتحالف بين الرسول وأبي سفيان عصبية واضحة لبني عبد مناف . وفيما عدا ذلك فان التعصب لبني عبد مناف عادة ما ميّز مواقف الامويين . من ذلك موقف أبي سفيان نفسه يوم السقيفة وموقف مروان بن الحكم يوم مرج راهط الخ ....

وفي حدود ذلك الحذر فقد أبرزت الرواية الاسلامية الاعتبارات العسكرية والاجتماعية لما نسب الى قصي من تقسيم قريش الى بطاح (داخل مكة) وظواهر (أحلاف) (٩٩) . كما أن التمايز داخل قريش نفسها سرعان ما انعكس في بروز عصبيات البطون والافخاذ والانتماء اليها وتوزيع المناصب الادارية والعسكرية في المدينة على أساس توازن القوى السياسي والاقتصادى بين تلك الفئات . وفي حدود ذلك التوازن أصبحت المناصب تمنح بالوارثة وبصفة تمثيلية لزعماء تلك الفئات (١٠٠)

وقد بلغت تلك المناصب ـ الوزارات ـ قبيل الاسلام العشر وتوزعت على بطون قريش ، فيما يروى ، على النحو التالي :ـ

١ ـ بنو هاشم ـ وفيهم السقاية .
٢ ـ بنو تيم بن مرة ـ وفيهم الديات والحمالات .
٣ ـ بنو عدى بن كعب ـ واليهم السفارة .
٤ ـ بنو أمية بن عبد شمس ـ واليهم راية قريش عند الحرب .
٥ ـ بنو نوفل بن عبد مناف ـ واليهم الرفاده .
٦ ـ بنو عبد الدار بن قصي ـ واليهم السدانة والحجابة .

٧ـ بنو أسد بن عبد العزى ـ واليهم المشورة .
٨ـ بنو مخزوم بن يقظة بن مرة ـ واليهم الا عنّة والقبّة .
٩ـ بنو سهم بن عمر بن هصيص ـ واليهم الحكومة والاموال المحتجرة التي سموّها لالهتهم .
١٠ـ بنو جمح بن عمر بن كعب ـ واليهم الازلام (١٠١) .

وأخذ يبرز في مكة بالتدريج مصطلح " الملاء " الذى ورد في أمكنة مختلفة من القرآن (١٠٢) . وهنالك اشارات الى أن هذا المصطلح كان يحمل معنى مجلس وجهاء أو رؤساء أغنى البطون والعوائل الهامة (١٠٣) . وقد لاحظ هنرى لامنس أن سلطة الملاء كانت أخلاقية فقط (١٠٤) . الامر الذى يفسّر بدقة شبكة التحالفات والضغوط التي كانت تربط مختلف البطون بعضها ببعض وبعوامل خارج مكة أيضا . الامر الذى حوّل الحفاظ على تماسك الملاء ووحدته أمرا في غاية الاهمية والخطورة من حيث أنه شكل مقياسا لاستمرار سيطرة قريش أو حتى وجودها . الامر الذى قد يشكل نموذجا أسمى لاشكال السلطة التي عادة ما تقوم في مراكز التمدّن في هذه المنطقة على وحدات ذات كيان مستقل نسبيا وتكون في نفس الوقت محكومة بميزان دقيق من الصراع والتكامل ومربوطة ببعضها بصفة التمثيلية . وهذا النموذج قد يفسّر الديمومة التاريخية لتعابير " الوحدة " و " الجماعة " في هذه المنطقة .

كما برزت أهمية " دار الندوة " التي ينسب بناؤها الى قصي والتي تطورت الى مركز للنشاط السياسي والاجتماعي الهام في المدينة (١٠٥) . غير أن خطورة التوازن الدقيق الذى اتبع في توزيع المناصب والسلطة داخل بطون قريش كانت تبرز حال حدوث ما يخل بذلك التوازن . الامر الذى يتضح فيما يروى عن مطالبة بني عبد مناف باعادة توزيع تلك المناصب على ضوء التغير الذى طرأ في توازن القوى بينهم وبين بني عبد الدار . وهو ما قيل انه أدى الى انقسام قريش الى مطيبين واحلاف بعيد موت قصي بن كلاب . وبالاضافة الى ما ذكرناه سابقا من ظهور بعض ملامح العصبية لبني عبد مناف في الروايات التي تحدثت عن فترة لاحقة ، فقد نسب الى الرسول قوله " ما كان من حلف في الجاهلية فان الاسلام لم يزده الا شدة ". وقد أكدت بعض المصادر على أن الرسول قد عنى بذلك حلف المطيبين الذى انتزع فيه بنو عبد مناف سقاية البيت ورفادته (١٠٦) . الامر الذى لعله عكس روح فترة المصالحة والتحالف بين الرسول والامويين قبيل فتح مكة كما سنرى .

ولعل ديناميكية الحياة الاجتماعية والسياسية ـ الادارية ذاتها تأثرت ان لم تكن نتجت أصلا في اطار تحرك مكة لتأمين تجارتها على مستوى الجزيرة العربية ومع القوى المحيطة بها ككل . والواقع أن هذا التحرك أدخل مكة في شبكة شائكة ومعقدة من التحالفات التي عقدت على مستويات مختلفة باختلاف شبكة ولاءات ومصالح القبائل والنواحي التي مرت بها قوافل التجارة الدولية . وعلى الرغم من الطابع اللا تاريخي للروايات التي تتحدث عن هذه التحالفات فانها غالبا ما تربطها ببداية سيطرة قريش على مكة . وبعض تلك الروايات يذكر أن قصيا " عشر على من دخل مكة من غير قريش " (١٠٧) .

والملفت للانتباه أيضا أن الروايات التي تتحدث عن التقرش زمن قصي أحيانا ما تقرن ذلك بالحديث عن الايلاف بمعنى أخذ الامان من الملوك (١٠٨) . غير أن انتعاش تجارة قريش وتنظيم رحلتي الصيف والشتاء وتطوير أنظمة الايلاف والعهود والتحالفات التي عقدتها يرتبط في الغالب باسم هاشم بن عبد مناف (١٠٩). وقد أشارت احدى الدراسات الحديثة الى أن تجارة مكة قبل هاشم لم تتعدّ حدود مكة. ويبدو أن التجار الاجانب كانوا يجلبون البضائع اليها ومن ثم يقوم القرشيون ببيعها لاهالي مكة وللقبائل المجاورة (١١٠) .

والظاهر أن الدور المحدود الذى قام به تجار مكة كموزعين وربما كوكلاء محليين لما يرد من البضائع قد تطور في أعقاب احتلال الحبشة اليمن وضرب احتكار اليمانيين لتجارة النقل بعيدة المدى بحيث انتقل المكيون لسد الفراغ الناتج عن ذلك (١١١) .

غير أن الروايات التي تورد ذلك التحرك وتربطه بشخص هاشم نفسه لا تخلو من الاضطراب. اذ بعضها يقول أن هاشما أخذ " العهود والعقود " من كل من نجاشي الحبشة وابرهة في اليمن وجبلة بن الايهم في بلاد الشام وقباذ في العراق وفارس (١١٢) . أما البعض الاخر فيذكر أن هاشما أخذ كتاب أمان لتجارة مكة في بلاد الشام من القيصر البيزنطي فقط في حين أخذ ثلاثة من اخوته عهودا مماثلة من اليمن والحبشة وفارس (١١٣) . وواضح أن مثل هذه الروايات جاءت لوضع اتزان معين في أهمية بطون قريش المختلفة (١١٤) .

ويأتي الحديث عن أخذ العهود من الملوك مقرونا كذلك بأخذ ايلاف القبائل العربية التي تجتاز تجارة قريش من أراضيها لتأمين عملية المرور تلك . وتذكر الرواية التي تتحدث عن أخذ هاشم عهد قيصر أنه التقى في طريق عودته زعماء القبائل التي مرّ بها وحصل منها على الايلاف الذى بموجبه جعل لهم نصيبا من الارباح وتعهد بنقل بضائعهم مقابل ضمانهم أمن القوافل المارة ببلادهم (١١٥) .

والاشارات الى أنظمة ايلاف القبائل كثيرة . وبتعدد المصادر تتعدد التعابير والتسميات التي تستعمل للدلالة على تلك الانظمة (١١٦) . فقد يشمل ايلاف بعض القبائل فرض ضريبة معينة عليها لتنظيم حماية أهل مكة والكعبة من القبائل التي لم تعترف بقدسيتها . الامر الذى يكون قد تجاوز الهدف المحدود للايلاف في حماية التجارة وانتقل الى اتفاقية ولاء وتحالف دائمين بين مكة وبعض القبائل المجاورة (١١٧). وقد أشارت بعض الروايات الى أن هاشما قد " أخذ الايلاف من الاعداء " (١١٨) . الامر الذى يتضمن اشارة واضحة الى محاولة ربط القبائل التي لم تكن تحترم الاشهر الحرم باتفاقيات تؤمن قوافل تجارة مكة . ومن هذه القبائل تذكر طيئ وخثعم وبعض قبائل قضاعة وغفار من كنانة (١١٩) .

وأخذت تبرز الى جانب نظام الايلاف بالتدريج اشكال من الولاء وعلاقات التحالف الوثيقة وأنظمة الدفاع الدائمة بين قريش وبعض القبائل المجاورة . ومن هذه الاشكال تذكر المصادر الحلة والطلس والبسل والذادة . وتشير تلك المصادر الى أن الحلة شملوا قبائل تميم (عدا عن يربوع ومازن وضبه وخميس وضاعنة والغوث بن مر) وقبائل قيس عيلان (عدا عن ثقيف وعدوان وعامر بن صعصعه) وقبائل ربيعة بن نزار وقبائل قضاعة (لان بقية كنانة اندرجت ضمن نظام الحمس) وهذيل وأسد وطيئ وبارق . أما الطلس فقد شملوا قبائل من اليمن وحضرموت وعك وأجيب واياد (١٢٠)

أما نظام البسل فقد كان يشبه نظام الحمس في كل الامور باضافة أن أهله جعلوا الاشهر الحرم ثمانية وكانت القبائل تعترف بذلك وتعطيهم الامان طيلة تلك المدة . وكانت البسل قبائل عامر بن لؤى ، وفي رواية أخرى عوف بن لؤى أو حتى مرة بن عوف بن لؤى (١٢١) .

وأخيرا كان " الذادة المحرمون " عبارة عن ميليشيا من أبناء عدة قبائل أنيطت اليها مهمة حفظ الامن في مكة ذاتها . لذلك سمح لها بحمل السلاح وقت الحج

وفي الاشهر الحرام أيضا . ويذكر اليعقوبي أن القبائل التي كان يجنّد منها الذادة هي عمرو بن تميم وحنظلة بن زيد مناة بن تميم وهذيل وشيبان وكلب بن وبره (١٢٢). وعلى هذه الخلفية يفهم ما أشرنا اليه سابقا من أن الايلاف كان يشمل جباية ضريبة معينة من بعض القبائل لتشكيل قوة للدفاع عن مكة وأسواقها (١٢٣) .

بالاضافة لذلك فاننا نسمع قبيل الاسلام عن أحلاف لقريش تسميهم المصادر " الاحابيش " . وقد مال بعض الباحثين الى الاعتقاد بأن الاحابيش كانوا في الاصل مرتزقة من الحبشة (١٢٤) . ومن الناحية الاخرى ذكر ابن اسحق أن هؤلاء جاؤوا من قبائل "بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة والهون بن خزيمة بن مدركة وبنو المصطلق من خزاعة . قال ابن هشام : " تحالفوا جميعا فسموا الاحابيش للحلف " (١٢٥) . وفي اعتقادنا أن البحث في مصدر اضطراب الروايات بشأن الاحابيش يجب اعادة النظر فيه ومحاولة وضعه في اطار تاريخي جديد وذلك على ضوء المعلومات التي تتحدث عن دعم الحبشة ، حليفة البيزنطيين ، لعبد الله بن الزبير في أثناء حصار الامويين لمكة زمن عبد الملك بن مروان .

وعلى العموم فان الانطباع الذى تتركه لنا الروايات هو أن قريشا عرفت كيف تستغل الشبكة الكثيفة والمعقدة من العلاقات والتحالفات القبلية في خدمة نظام الايلاف الذى اتبعته . تقول احدى تلك الروايات :" وكان كل تاجر يخرج من اليمن والحجاز يتخفّر بقريش ما داموا في بلاد مضر . لان مضر لم تكن تعرض لتجار مضر ، ولا يهيجهم حليف لمضرى . كان ذلك بينهم ، فكانت كلب لا تهيجهم لحلفهم بني تميم ، وطيىء أيضا لا تهيجهم لحلفهم بني أسد (١٢٦) .

بقي أن نلاحظ هنا أن كلبا كانت من قضاعة في حين انتسبت طيىء الى قحطان. ومعنى ذلك أن دخول قريش في الحلقة المضرية مع تميم وأسد كان يحمي تجارتها من جانب قضاعة وقحطان معا . وقد أشارت احدى الدراسات الحديثة الى أن هذه التحالفات المتداخلة هي التي ضمنت سلامة ورود سوق دومة الجندل من اليمن والحجاز . أما سوق المشقّر فقد كانت القبائل التي ترده تدخل في حماية قريش لان الطريق اليه تمرّ في اقاليم مضر (١٢٧) . وفي نفس الوقت سيطرت بنو تميم على تلك الطريق ، وبنو تميم داخله في حلف مضر مع قريش (١٢٨) .

ويروى أن قريشا حافظت على استمرارية نظام الايلاف وطورته بعد موت هاشم بن عبد مناف (١٢٩) . ومع المدة أخذت تجارة مكة تنمو ومعها تنمو مكانة المدينة الروحية والسياسية كنقطة استقطاب لشبكة كثيفة ومعقدة من الولاءات والمصالح . وتدريجيا أيضا أخذت مكانة قريش داخل تلك الشبكة تتبلور وتتقنن فيما عرف بنظام الحمس . ذلك النظام الذى أضفت عليه الرواية الاسلامية جوانب روحية ودينية انعكست في موقع قريش القيادى كأهل الله الذين نجحوا في ربط قطاعات كبرى من الجزيرة بالولاء والتبعية لعبادة اللة وقدسية بيته والحيلولة دون وجود شركاء مستقلين عنه ومنافسين له (١٣٠) . وفرض التبعية التامة له على شركائه ، تماما كعلاقة الشراكة/التبعية التي ربطت بين قريش وبقية القبائل . وبهذا المعنى فقد رأت احدى الدراسات الحديثة في نمو أنظمة الحمس والايلاف تطور " كومنوولث " اقتصادى . غير أن تلك الدراسة بما فرضته على نفسها من قيود منهجية نبعث عن البحث في هذا " الكومنوولث " في اطار الفهم السائد لانطلاق الدعوة الاسلامية من مكة ذاتها افترضت أن يصبح تطور مثل هذا الكومنوولث في نهاية القرن الميلادى السادس موءهلا لان يتحول الى نواة سياسية لتوحيد الجزيرة العربية (١٣١) .

والظاهر ان نظام الحمس قد نماعقب فشل حملة أبرهة على مكة لان ذلك ارتبط بنمو تجارة قريش وتوسيع نفوذها وتقوية الموءسسات التي قامت عليها صدارتها . ومن الناحية التاريخية هنالك صعوبة بالغة في تحديد زمن وقوع حملة أبرهة على مكة لشدة اضطراب المعلومات بشأنها . ومهما يكن الحال فقد أشارت بعض المصادر الى أن سوق عكاظ تأسست بعد خمس عشرة سنة من فشل تلك الحملة (١٣٢) .

وبخلاف أنظمة الايلاف والتحالفات الاخرى ذات الطابع العسكرى والمصلحي الواضح فقد كانت للحمس الى جانب ذلك وظيفة وأبعاد دينية واضحة (١٣٣) . وتشير مختلف الروايات الى أن الهدف الاساسي لتشكيل الحمس كان التأكيد على صدارة مكة وقريش الدينية والاجتماعية ودورها القيادى من الناحية السياسية والاقتصادية بعد الحملة (١٣٤) . وواضح أن تحميس القبائل لم يعد مجرد تأليف ومشاركة مصلحية بل أصبح يحمل في طياته عناصر اجتماعية ودينية ثابتة (١٣٥) . فقد برز عنصر مصاهرة قريش والولاء لها في رابطة الحمس (١٣٦) . كما ظهرت مسألة تعظيم حرمها وفرض نظم متشددة غيرت من مناسك الحج اليها (١٣٧) . الامر الذى شكل دون شك دفعة باتجاه تقوية نفوذ مكة (١٣٨) .

غير أن التعامل مع الروايات التي تحدثت عن الحمس كغيره من الانظمة والعلاقات التي ربطت قريش بغيرها من القبائل يجب أن يتم بحذر شديد . ذلك أنها تأثرت دون شك بالمواقف التي رويت عن تلك القبائل في علاقاتها أو علاقات فئات منها بكل من البيوتات التي تنازعت السلطة وانتسبت الى قريش في الشام والعراق والجزيرة في الفترة الاموية واختلطت بها . وفي حدود ذلك الحذر نذكر هنا ما أوردته الروايات المختلفة من أسماء القبائل التي دخلت نظام الحمس . فعلى رأس هذا النظام وقفت قريش كلها وخزاعة (لسكناها مكة وجيرتها لقريش) وأناس كانت ولادتهم في قريش (لابنائها وبناتها) والقبائل التي سكنت مكة . والذين ولادتهم في قريش كانوا : كلاب وكعب وعامر وكلب اى بنو ربيعة بن عامر بن صعصعة (١٣٩) . وكذلك بنو الحارث وعامر ابني عبد مناف بن كنانه ، ومالك وملكان ابني كنانة ، وثقيف وعدوان ويربوع بن حنظلة ، ومازن بن مالك بن عمرو بن تميم . وهنالك من الروايات ما تذكر أن جميع عامر بن صعصعة كانوا حمسا لان أخاهم ربيعة بن عامر كان كذلك ، كما يذكر أيضا علافا الذى هو ربان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة ، وجنب بن هبل بن عبد الله بن كلب (١٤٠) .

وهذه القائمة الطويلة تشير الى أن قبائل الحمس كانت تنحدر من انساب مختلفة وتتبع تحالفات قبلية متباينة . فعامر بن صعصعة كانوا من مضر . وكانت كلب من قضاعة . أما ثقيف فنسبهم غير واضح ــ منهم من قال أنهم من قيس عيلان وآخرون نسبوهم الى اياد (١٤١) . أما خزاعة فكانت من عرب الجنوب .

كما يلاحظ ان هذه القبائل سكنت أجزاء مختلفة ومتباعدة . فقد سكنت ثقيف جنوب شرق مكة ، وكنانه الى الجنوب منها (اذ سيطرت على الطريق الى اليمن) ، وعامر بن صعصعة الى الشمال الشرقي من مكة ، وقضاعة (كلب) الى الشمال منها (اذ سيطرت على الطريق الى بلاد الشام) . أما بنو يربوع وبنو مازن (من تميم) فقد سيطروا على الطريق الى الحيرة وفارس (١٤٢) .

ودخول قريش في هذه الشبكة الكثيفة من علاقات الولاء والتحالف مكنها من أن تؤدى دورا فعالا في الاجواء والصراعات القبلية قبل الاسلام بشكل قد لا يقل عن الدور الذى لعبته الحيرة في تلك الصراعات . وقد أشار أحد الدارسين الى أن علاقة

قريش ببني عامر بن صعصعة عن طريق نظام الحمس أثر بشكل مباشر على تصرفات هوءلاء تجاه نفوذ الحيرة ومصالحها خاصة في فترة ضعف هذه الاخيرة وانحلالها (١٤٣) .

وبدرجة معينة فقد كان لكلتا القوتين ضلع في "حرب الفجار" التي يذكر أن سبب اندلاعها كان مقتل عروة بن عتبة بن جابر بن كلاب الذى أجار لطيمة ـ قافلة تجارية ـ للنعمان بن المنذر الى سوق عكاظ . وكان الذى قتله فيما يروى البراض بن قيس من قبيلة كنانه حلفاء قريش وحمسهم . ولم تنعقد سوق عكاظ تلك السنة . واستعدت قريش وحلفاؤها من ناحية وقيس عيلان وحلفاؤها من الناحية الاخرى للحرب سنة كاملة (١٤٤) .

وليس من الواضح اذا كانت الحيرة قد قدمت الدعم لاعداء قريش في تلك الحرب . وربما كانت اضعف من أن تفعل ذلك . غير أن قريشا قد أسمت الحرب بالفجار لانها حدثت حسب الرواية الاسلامية في الاشهر الحرم . الامر الذى الحق الضرر بتجارة قريش . فسوق عكاظ لم تنعقد تلك السنة فيما يروى . وعلى هذا المستوى فقد شكل الحفاظ على قدسية الاشهر الحرم بارومترا لقياس قدرة مكة على فرض الامن والهدوء اللازمين لتأمين النشاط التجارى ليس لنفسها فحسب بل وللحجاج والتجار الوافدين اليها أيضا .

ولعل الانعكاسات الخطيرة التي كان لجو " الفجار " الذى نشرته تلك الحرب هي ما نبّهت زعماء بعض بطون قريش الى ضرورة الاسراع في التعاقد والتعاهد على اعادة تثبيت حرمة مكة وفرض جو العدالة والامن فيها " بردّ الفضول على اهلها " . الامر الذى نتج عنه ما يعرف بحلف الفضول الذى قيل أنه عقد في دار عبد الله بن جدعان بعد الفجار بسنة واحدة .

غير أن بعض المعلومات الواردة بشأن حلف الفضول ملفته للانتباه لما فيها من أصداء معكوسة لتطورات قد تكون متأخرة عما هو معروف من الاطار التاريخي لهذا الحلف . وأول ما يلاحظ هو أن الذين دخلوا الحلف هم في الاساس بنو هاشم والمطلب ابني عبد مناف وزهرة بن كلاب وتيم بن مرة والحارث بن فهر . غير ان الاهم من ذلك هو ما روى عن أن الرسول حضر ساعة عقد الحلف وانه قال فيما بعد : "لو ادعى به في الاسلام لاجبت " . وفي نفس الوقت يلاحظ أن بني عبد شمس ونوفل ابني عبد مناف لم يشاركوا في الحلف . ومع أنه لا يعرف بالتأكيد هل وقف بنو عبد

شمس موقف العداء من الحلف أم أنهم اكتفوا بعدم دخوله ، فان بعض المصادر تشير الى أن قريشا هي التي أطلقت اسم " الفضول " عليه . وفي نفس الوقت يذكر أن الشكوى على العاص بن وائل السهمي هي التي كانت السبب المباشر لعقد الحلف . الامر الذى ينبه الى كون مصدر تسمية الحلف بهذا الاسم غريبا . والا للزم علينا أن نفترض أن شيئا من الفرز بين بني هاشم و " قريش " كان معروفا في " الجاهلية " ايضا

ولا يقل عن ذلك أهمية ما يذكره ابن هشام من أن الحسين بن علي هـــدد باحياء حلف الفضول بعد أن تحامل عليه الوليد بن عتبة أيام ولايته على المدينة حين تنازعا في مال بينهما . ويروى أيضا أن عبد الله بن الزبير والمسور بن مخرمة بن نوفل الزهرى وعبد الرحمن بن عثمان التميمي ، وكلهم من البطون التي شاركـت في حلف الفضول ، قد هددوا " بالقيام مع الحسين اذا دعاهم " . وبعد مقتل ابـن الزبير استذكر عبد الملك بن مروان ومحمد بن جبير بن مطعم ــ من بني نوفل بن عبد مناف ــ خروج هوءلاء الاخيرين وبني عبد شمس من حلف الفضـــول (١٤٥) .

ولكي تكتمل الصورة لا بد من الوقوف على الفقرات المتفرقة التي خلفتها لنـا الرواية الاسلامية عن علاقة مكة بالقوى السياسية المحيطة بالجزيرة العربية . وقبـل الدخول في محاولة من هذا النوع يجدر التحذير من الطابع اللا تاريخي للمعلومـات الواردة في تلك الرواية . الامر الذى يثير لدى الباحث الشعور أحيانا باختلاط عناصر ومسميات من فترات مختلفة ضمن الحديث الواحد خاصة عن الفترة التي سبقت الاسلام مباشرة والتي يبدو أن حالة عامة من الفوضى قد سادت فيهـــــا .

وعلى الرغم من ذلك فان تلك الفقرات المتفرقة تترك انطباعا مغايرا للرأى السائد . ذلك أن مكة قد خضعت على الرغم من بعد المسافة وصعوبة الاتصال الـــى تأثيرات حضارية وسياسية قوية من جانب القوى المحيطة بالجزيرة . وان تـــــك التأثيرات قد تمت بشكل مباشر للغايـــــة .

لقد رأينا كيف كانت العلاقات بين قصي والبيزنطيين جيدة وكيف ان الروايات قد تحدثت عمليا عن المساعدة التي قدموها له للسيطرة على مكة . اما الاطار الزمني لتلك العلاقات فتضعه الرواية الاسلامية ومعها الدراسات الحديثة في الربع الاول مـن القرن الميلادى السادس . وفي نفس الوقت تتحدث بعض الروايات عن مقاومة عبد مناف بن قصي محاولات الفرس السيطرة على مكة وفرض الديانة المزدكية عليهـــا

واصراره على التمسك بدين ابراهيم واسماعيل • الامر الذى يرتبط ، كما في بعض المصادر ، بقيام قباذ بخلع المناذرة لرفضهم اتباع تلك الديانة من ناحية وبعلوّ شأن مملكة كندة بزعامة الحارث بن عمرو وسعي الفرس للتفاهم معه على أساس نشر مذهب مزدك في نجد وتهامة (١٤٦) •

ومن الروايات ما تذكر أن بعض أهالي مكة قد اتّبعوا مذهب مزدك فعلا وان مجموعة منهم قد بقيت فيها حتى ظهور الاسلام • غير أن رفض عبد مناف للمذهب وما كان يعنيه ذلك من رفضه التبعية للفرس دفع الاخيرين الى الايعاز الى الحارث بن عمرو الكندى بالسير الى مكة وهدم الكعبة وفرض الديانة المزدكية بالقوة• الامر الذى لم تكن كندة مستعدة له خاصة وأنها كانت لا تزال حليفة للبيزنطيين في صراعها مع الحيرة (١٤٧) •

وقد تركت لنا الرواية الاسلامية اصداء من محاولة الفرس هذه ومن ظهور المذهب المزدكي في مكة • وذلك في المعلومات التي تحدثت ولو بشكل مشوش عن أن مصدر تسمية زمزم من " زمزمة الفرس " عليه عندما كانت تحج الى مكة " في الزمن الاول " (١٤٨) • غير أن الفرس لم يكونوا العنصر الوحيد الذى نشط في هذه الفترة المبكرة • وسرعان ما تعرضت اليمن ، وبعدها الحجاز لحملات حبشية متكررة ومدعومة من البيزنطيين للسيطرة عليها •

وأشهر هذه الحملات ما ارتبط باسم الوالي الحبشي على اليمن ، ابرهه (أبرهم) • ويبدو أن هذه الحملة كانت موجهه في الاساس ضد الفرس اعداء البيزنطيين • ومن المحتمل أيضا أن هدف أبرهة كان الى اعادة النفود البيزنطي ـ يمني على أواسط وشرق الجزيرة العربية بعد انهيار مملكة كندة الموالية • اذ توجد بعض التقارير التي تذكر أنه كان ينوى القيام بحملة على نجد أيضا • غير أنه لم يتقدم الى أبعد من مكة نفسها التي يبدو أنها كانت حليفة للفرس في ذلك الوقت •

ويذكر أن الرواية الاسلامية تربط ميلاد الرسول بتلك الحملة التي عرفت أيضا بعام الفيل • الامر الذى تميز باضطراب محاولات تحديد زمن الحملة ذاتها • ففي حين تذكر الرواية السائدة أن ذلك قد حدث سنة ٥٧٠ م فان تقديرات الدارسين المحدثين تتراوح بين سنة ٥٣٠ م وسنة ٥٦٣ م (١٥٠) •

غير أن حملة أبرهة أدت على ما يبدو الى نتائج معكوسة . وهنالك اشارات الى أن علاقة مكة بالبيزنطيين بدأت تسوء منذ سيطرة الاحباش على اليمن ودعمهم لحملة أبرهة . لذلك فقد أخذت مكة تسعى لتحسين علاقاتها مع الفرس وربما مع الحيرة أيضا . اذ يروى أن عبد المطلب قد ذهب في وفد الى اليمن لتهنئة سيف بن ذى يزن على طرده الاحباش منها بمساعدة الفرس .

ولم تكن مكة المكان الوحيد في الحجاز الذى حاول الفرس التأثير عليه أو حتى اخضاعه . ومع أننا لا نعرف طبيعة العلاقة بين يثرب والبيزنطيين أو حتى موقفها من حملة أبرهة فان وجود تجمع يهودى قوى معاد للبيزنطيين فيها قد سهّل دون شك مهمة التقرب من الفرس أو حتى التبعية لهم (١٥١) .

واذا حاول الفرس ذلك مع مكة عن طريق مملكة كندة فقد جاءت محاولتهم مع يثرب عن طريق عاملهم على البحرين ، مرزبان هجر ، الذى تذكر الروايات انه عيّن عاملا من طرفه لجمع الضرائب من يثرب . ولعل ذلك العامل كان يهوديا . اذ تذكر روايات أخرى أن بني قريظه والنضير كانوا ملوكا على الاوس والخزرج باسم الفرس حتى منتصف القرن السادس (١٥٢) .

ولعل الفرس بذلك قد حاولوا السيطرة على الحجاز بوساطة يهود يثرب وعن طريق عاملهم على البحرين وذلك بعد انهيار مملكة كندة وفشل محاولتهم مع مكة . غير أن ضعف اليهود بسبب حروبهم مع الاوس والخزرج ، وتزايد قوة هوءلاء الاخيرين قد أدى الى " تمليك عمرو بن اطنابة الخزرجي على المدينة من قبل النعمان بن المنذر (١٥٣) .

كما تأثرت مكة بالسياسات التي اتبعتها مملكة الحيرة ومنافستها لها على مستوى الاحلاف القبلية داخل الجزيرة العربية (١٥٤) . غير أن الخطر والضغوط الرئيسية التي تعرضت لها جاءت على ما يبدو من جانب البيزنطيين . وقبيل الاسلام بقليل ، ربما في مرحلة مبكرة من حياة الرسول نفسه ، حاول البيزنطيون ارغام مكة على دفع ضريبة مقابل السماح لتجارها بدخول بلاد الشام (١٥٥) . ويبدو أن ذلك جاء كضغط منهم لاخضاع مكة وفرض التبعية عليها . اذ تذكر بعض الروايات ان قيصرا قد توّج عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى على مكة ، ولقّبه بالبطريق وأن هذا الاخير قد تنصّر (١٥٦) .

غير أن تلك الروايات تؤكد على أن مكة رفضت أن تدفع الضرية التي حاول عثمان بن الحويرث جبايتها باسم قيصر (١٥٧) • وكان اعتراض زعماء قريش على عثمان بن الحويرث قولهم له فيما يروى " ألا أن مكة حيّ لقاح لا تدين لملك (١٥٨)

على هذه الخلفية يفهم ما تذكره جميع الروايات من أن أهالي مكة تتبّعوا في السنوات الاولى للدعوة سير الصراع بين الفرس والبيزنطيين • وتجمع تلك الروايات على ميل قريش الى الفرس في حين مال اتباع محمد الى البيزنطيين • كما يذكر أن انتصارات البيزنطيين على الفرس قد زامنت انتصارات محمد على قريش (١٥٩) • وفي حين تميل تلك الروايات الى وضع هذه التحولات في العشرينات من القرن الميلادى السابع فاننا نكتفي هنا باشارة الى الشبه المذهل بين ما يروى عن تلك الاحداث وسيناريو العلاقات والتحالفات التي ربطت مكة بمختلف أطراف وعوامل الصراع في المنطقة في الستينات من ذلك القرن كما سنرى •

الهوامش

(١) الاية ٩٦ من سورة آل عمران والاية ٢٤ من سورة الفتـــــح ٠

(٢) الايات ١٥٨ ، ١٩٨ من سورة البقـــــرة ٠

(٣) معجم البلدان ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٥٧ ٠

(٤) نسبت أكثر هذه القصص الى ابن عباس ووهب بن منبّه ٠ والايات التي نسجت حولها أحداث هذه الاساطير هي الايات ٢٥ ، ٣٢ ، ٤٠ – ٤٨ من سورة هود ، والاية ٧٦ من سورة الانبياء والايات ١ ، ٢١ ، ٢٦ من سورة نوح ، والايـــات ٧٩ – ٨٢ من سورة الصافات ٠ وبشأن القصص نفسها وتلك المذكورة فـــي الهوامش القادمة راجع : الكسائي ، قصص الانبياء ، المصدر المذكـــور ، ص ٧٢ – ٩٨ ٠

(٥) ورد ذكر ابراهيم في القرآن في الايات ١٣٠ – ١٣٦ ، ١٤٠ ، ٢٦٠ مـــن سورة البقرة والايات ٧٥ – ٧٩ من سورة الانعام ، والايات ٣٥ – ٤٠ من سورة ابراهيم والايات ٥١ – ٦٩ من سورة الانبياء والايات ٨٣ ، ١٠٤ ، ١٠٩ من سورة الصافـــات ٠

(٦) النهر والي الاعلام ٠٠٠ المصدر المذكور ، ص ١٧ ٠

(٧) قصص الانبياء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ – ١٤٥ ٠

(٨) سفر التكوين ، الاصحاح ، ١٦ ، ١٧ ، ٢١ ، ٢٥ ٠

(٩) بشأن صعوبة تتبع انساب العرب واضطراب الروايات بشأنها ان كان الى عدنان أو قحطان او الآباء التوراتيين والطابع الاسطورى لاكثر قصص النسب العربـــي راجع : ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، ط القاهرة سنة ١٩٦٢ ص ٧ — ٩ ٠

(١٠) *M. Rodinson, The Arabs, London 1981, p. 41.*

(١١) سفر التكويـــن ، الاصحاح ١/٢٥ — ٥ ٠

(١٢) هذا هو معنى " قيطورت " بالعبرية ، راجـــع :

I. Ephal, "Ishmael and Arab(s): a Transformation of Ethnological Terms," Journal of Near Eastern Studies, No. 35, 1976, pp. 225-235.

(١٣) يشير الى ذلك المؤرخ البيزنطي سوزومينوس الذى عاش في القرن الميلادى الخامس والذى قال ان اليهود هم الذين أشاعوا فكرة الاصل السامي للعرب ٠
Sozomenus, Ecclesiastical History, 6:38.

(١٤) الجواليقي ، المعرّب ، ط القاهرة سنة ١٩٤٢ ، ص ١٣ ٠

(١٥) راجع الصيغ والاسانيد لدى الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ط القاهـــــرة سنة ١٩٦٠ ، ج١ ص ٢٦٣ — ٢٦٤ ٠

(١٦) نفس المصدر ، ص ٢٦١ — ٢٦٢ ٠

(١٧) من ذلك يذكر النهروالي أسماء : البلد الامين ، والبلد ، والقرية ، وام القرى وكوثى وام كوثى وفاران والمقدسة والوادى والحرم والعرش وبرّه وصلاح وطيبـــه ومعاد " لقوله تعالي : الذى فرض عليك القرآن لرادّك الى معاد " والباسّه " قاله مجاهد لانها تبسّ من الحد فيها أى تهلكه لقوله تعالى : وبسّت الجبال بسّا " والناشّة بنفس المعنى ٠ النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ١٧ — ١٨ ٠ كما يذكر الظاهرى أسماء اخرى ذات طابع اسلامي واضح منها : مباركا وام رحم

والقادسية والناسّه والنسّاسه والرأس والكرسي . زبدة كشف الممالك ، ط باريس سنة ١٨٩٤ ، ص ١١ . أما الماوردى فيذكر أسما آخر هو أم زحم لتزاحم الناس فيها عند الحج . الاحكام السلطانية ، ط القاهرة سنة ١٢٩٨ هـ ص ١٥٢ . وقد ذكر الفيروزابادى بدوره في القاموس اسما ربما كان ذا أصل جاهلي هو اســـم " الحمساء " ، أو " دار الحمس " الذى يتضمن اشارة الى نظام الحمس الذى كان سائدا في مكة قبل الاسلام كما ســنرى .

(١٨) يذكر النهروالي منها مكة نفسها ويقول : " سميت بها لقلة مائها من قولهم امتك الفصيل ما في ضرع أمه اذا لم يبق فيها شيئا ، والمعطشة " . نفــس المصــــدر ، ص ١٧ .

(١٩) يفسّر الماوردى اسم مكة من كونها " تمك الفاجر عنها وتخرجه منها " ، المصدر المذكــور ، ص ١٥٠ – ١٥١ .

(٢٠) يذكر ابن الفقيه الهمذاني انها سميت بكة " لان الاقدام تبك بعضها بعضا أى تزدحم " المصدر المذكور ، ص ١٧ . ويؤكد البلخي ذلك المعنى بقوله : " سميت مكة لازدحام الناس بها " . ابو زيد البلخي ، كتاب البدء والتاريخ ، ط باريس سنة ١٩٠٧ ، ج٤ ص ١٠١ . ويقول الماوردى : " لان الناس يبكون بعضهم بعضا فيها أى يدفعون بعضهم بعضا " . ويضيف أن تسميتها ام زحـم تحمل نفس المعنى . نفس المصـدر ، ص ١٥٠ .

(٢١) أشار النهروالي الى كونها سميت بكة : " لانها تبك أعناق الجبابرة أى تكسرها ". كما أشار الى أسماء أخرى بهذا المعنى مثل " الحاطمة : لحطمهـا الجبابرة " . المصدر المذكــور ، ص ١٧ .

(٢٢) منها ما يذكره النهروالي من أنها سميت قرية النمل " لكثرة نملها " . كمــا سميت العروض " لان الخليل بن أحمد اخترعه بمكة فسماه بها " . نفــس المصـــدر .

(٢٣) يذكر الماوردى أن مكة كانت تسمى في الجاهلية صلاحا وان أبياتا من الشعـر نسبت لابي سفيان في ذلك منهــا :–

أيا مطر هلمّ الى صـــلاح　　فيكفيك الندامى من قريـــش
وتنزل بلدة عــزّت قديمـــا　　وتأمن أن يزورك رب جيـــش

المصدر المذكور ، ص ١٠٥ . أما العمرى فقد نقل عن المسعودى قوله فـــي تسمية بئر زمزم : " سميت زمزم لان الفرس كانت تحج اليها في الزمن الاول فتزمزم عندها . والزمزمة تخرجه الفرس من خياشيمها عند شرب الماء . وانشد المسعـــــودى :

زمزمت الفـــرس على زمزم　　وذاك فـــي سالفهـا الاقـــدم.

ابن فضل الله العمرى ، مسالك الابصار في ممالك الامصار ، ط القاهرة سنة ١٩٢٤ ، ج١ ص ١١٠ . وواضح أن هذه الرواية هي من اجتهاد فيلو ـ ايثمولوجي متأخـــر .

(٢٤) سفر التكوين ، الاصحاح ٢٥/٣٧ .

(٢٥) الايات ١ ـ ٢ من سورة قريـــش .

(٢٦) من هوءلاء برنارد لويس في المصدر المذكور ، ص ٣٤ ، وكارل بروكلمان فـــي المصدر المذكور ص ١٢ وهنرى لامنس في المصدر المذكور ص ١٢ و أ . بيلاييف في المصدر المذكور ص ٨٧ . راجع كذلـــك :

P.K. Hitti, Capital Cities, Minneapolis 1973, p. 5.

M. Rodinson, Mohammad, London 1977, p. 38.

I. Shahid, "Pre-Islamic Arabia," in: The Cambridge History of Islam, Cambridge 1977, Vol. 1A, p. 24.

ويلاحظ أن المصدرين الاخيرين نقلا الاسم بصيغـــة *Makoraba*

(٢٧) أ . بيلاييف ، نفس المصـــــدر .

(٢٨) نفس المصدر . كذلك راجع بروكلمان ورودنسون في المصادر المذكورة . والـــى ذلك يضيف فيليب حتي قوله ان الاسم " مقربه " كان يعني " بيت الله " . المصدر المذكـــور ، ص ٥ .

(٢٩) لامنس ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

(٣٠) فيليب حتي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ٠

(٣١) اشير الى ذلك في بداية هذا الفصـــــل ٠

(٣٢) فيليب حتي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ٠

(٣٣) برنارد لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ ٠

(٣٤)

M. Hadgson, The Venture of Islam, Chicago 1974, Vol. 1, p. 155.

(٣٥)

G. von Grunebaum, Medieval Islam, op. cit., p. 68.

(٣٦) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٤٤٧ ٠ غير أنه يلاحظ أن المؤلف يضيف للجبل اسما آخر هو جبل النور " لظهور انوار النبوة فيه " ٠ وواضح أن هـذا الاسم لا يمكن أن يكون جاهليا ٠ ومما يلفت الانتباه أيضا ان بعض الاشعـــار " الجاهلية " التي قيلت فيه منسوبه لابي طالب عم الرسول ومنهـــا :ـ

وثور ومن أرسى ثبيرا مكانه وراق ليرقى فـي حراء ونـــازل ٠

(٣٧) البلاذرى ، انساب الاشراف ، ج١ ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ ٠

(٣٨)

M.J. Kister, "Al-Tahannuth, an Inquiry itno the Meaning of a Term," BSOAS, XXXI, 2, 1968, p. 231.

(٣٩) راجع مناقشة هذه الروايات لـــــدى :

M.J. Kister, "A Bag of Meaf," BSOAS, XXXIII, 2, 1970, pp. 267-275.

(٤٠) الثعالبي ، ثمار القلوب ، ط القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢ ـ ١٣ ٠

(٤١)

H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic...", op. cit., p. 270.

(٤٢) راجع مناقشة تداخل مفاهيم التوحيد والشرك في التلبية لـــدى :ـ

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect of a Jahiliyya Practice," in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, Jerusalem 1980, pp. 47-49.

(٤٣) الكلبي ، كتاب الاصنام ، ط القاهرة سنة ١٩١٤ ، ص ٦ — ٧ ، ١٩ ٠ أما ابو زيد البلخي فقد ذكر النكاح والختان " كبقية من دين اسماعيل عليه السلام " بقيت في مشركي مكة ٠ المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٢ — ٣٣ ٠ وهنالك عادات ونظم اجتماعية ودينية جاهلية أخرى أقرها الاسلام وذكرها الشهرستاني في المصدر المذكور ٠

(٤٤) الكلبي ، نفس المصدر، ص ٤٧ ٠

(٤٥) ابو الفرج الاصبهاني ، الاغاني ، ط أحمد الشنقيطي بالقاهرة ،ج٢١ ص ٦٣ ٠

(٤٦) راجع : R.B. Sergeant, *"Haram and Hawtah"*

(٤٧) G. von Grunebaum, *Classical Islam, op. cit., p. 24.*

(٤٨) نفس المصدر ٠

(٤٩) الكلبي ، المصدر المذكور ، ص ٤٧ ، وأبو الفدا ، المصدر المذكور ج١ص٩٨ ٠ كذلك راجع شمس الدين الدمشقي ، كتاب نخبة الدهر ، ط بطرسبورج سنة ١٨٦٥ ، ص ٤٦ — ٤٧ ٠

(٥٠) الكلبي ، نفس المصدر ، ص ٦ — ٧ ٠

(٥١) المسعودى ، مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج١ ، ص ٢٦٩ ٠

(٥٢) من المصادر ما ردّ نسبها الى أزد شنوءه اليمانية وقال أنها تسملت ولاية البيت من جرهم ٠ ومنهاما ردّ ذلك النسب الى مضر وقال بل تسلمت ولاية البيت من اياد ٠ غير أن صيغ الروايات في كلتا الحالتين هي صيغ كلاسيكية تتكرر في أكثر حالات اضطراب النسب ٠ ثم ترد هنالك صيغة توفيقية ثالثة تقول بشكل كلاسيكي أيضا ان جد خزاعة كان من مضر ونشأ مع امه حيث تزوجت في الازد أو انه كان من الازد ونشأ مع أمه حيث تزوجت في مضر الخ ... كما أن الرواية التي تتحدث عن ولاية عمرو بن لحيّ للبيت كلاسيكية أيضا وهي نفس الرواية التي تتحدث عن سيطرة قصي بن كلاب على البيت — بالزواج من بنت آخر ولاته في كلتا الحالتين ٠

راجع :
M.J. Kister, "Khuzaa," E.I.2 Suppl., pp. 76-79.

(٥٣) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٧٢ . كما يربط بين عمرو بن لحيّ وعبادة اللات في الطائف وذلك خلافا لمكسيم رودنسون الذى يعتقد أن قصيا هو الذى أحضر مناة من الشام . المصدر المذكور ، ص ٣٩ .

(٥٤) ى . فريدمان ، " فترة ما قبل الاسلام " ، فصول في تاريخ العرب والاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٢١ .

(٥٥) G. von Grunebaum, Classical Islam, op. cit., p. 25.

(٥٦) فرقة من النساك نشأت في العراق ولها مزيج من التعاليم والمعتقدات اليهودية والمسيحية وكذلك عبادة النجوم ، وقد ورد ذكرها في القرآن ، الاية ١٧ من سورة الحج والاية ٦٢ من سورة البقرة والاية ٦٩ من سورة المائدة . وعن النقاش حول مدى تأثير الصابئة على الاسلام راجع :-
C.C. Torrey, op. cit., pp. 3-4.

(٥٧) من ذلك ما روى من قول أبي ذر : " فأتيت مكة وقد بلغني أن بها صابئا " ، وكذلك قول قريش عندما تشهد ابو ذر : " صبأ الرجل " . الاصبهاني ، حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ص ١٥٩ .

(٥٨) المسعودى ، مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٧٥ . وابن فضل الله العمرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٣ ، وبروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٥٩) ذكر ذلك شمس الدين الدمشقي ، في المصدر المذكور ، ص ٤٦ .

(٦٠) يذكر جرونباوم ان الكعبة شكلت عمليا مجمعا لعبادة آلهة النجوم واحتوت على ٣٥٩ آلهة منها Classical Islam, op. cit., p. 21.

(٦١) نفس المصدر ، ص ٢٤ وى . فريدمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ .

(٦٢) بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٦٣) نزلت فيهن الايات ١٩ – ٢٣ من سورة النجـــم .

(٦٤) ى . فريدمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ . ويقول جرونباوم أن " مناة " تقابل من الناحية اللغوية على الاقل الالـهة *Tyche* الهلينية . اما " الدهر " صاحب السلطة الساحرة والغامضة الذى يسلب الهدف والقيمة مـن وجود الانسان الشرقي فانه يرتبط بتعبير *Chronos* الخالد في ديانة الــه الشمس الفارسية (المثرائية) . المصدر المذكور ، ص ٢٤ . أما بروكلمان فقد ذكر أن هيرودوتس قد تحدث عن " اللات " وعادلها بالالـهة *Urania* أى " ام الالـهة " التي كانت تسمى *Astarte* عند الساميـــين الشماليين . وأضاف بروكلمان أن " مناة " تعادل الـهة *Tyche Soteira* عند اليونانيين وان قبائل هذيل هي التي عبدتها . المصدر المذكور ص ٩ .

(٦٥) ج . فون جرونباوم ، نفس المصدر ، ص ٢٥ . غير أنه يجب الاسراع باضافـة أن مثل هذه الاوصاف تظهر لدى الكثير من الشعوب السامية مما يصعب من تحديد اصلهـــــا .

(٦٦) هذه النقطة كانت مثار جدل واجتهادات لغوية وفقهيه . فمن اعترض على دخول أل التعريف أو الجنس قال " لان الله غني عنهما " . وهؤلاء قالوا : " اسم الله مرتجل غير مشتق من صفة ذاتية ولا فعلية بل هو اسم خاص لذات الله .. " أى أن الالف واللام من نفس الكلمة . أما التعبير نفسه فقيل أنـــه اشتقاق من " أله الرجل يأله الها " . وقيل بل من قولـهم " ألـهت الى الرجل اذا فزعت اليه ... وقيل هو من أله العبد الله وأله الرجل اذا تعبّد . وقيل من الوله وهو أشد ما يكون من الحزن والشوق ، وأن أصل اله ولاه فأبدلـــت الواو همزة . وقيل مشتق من لاه وفسّر على معنيين : احدهما احتجب والثاني علا . واذا قلنا مشتق من اله الرجل اذا تحّير في عظمته " . من شرح الاسماء

للاقليشي ، م ٨ ، مجموع ٥٠ ص ٥٣ .

(٦٧) أ • غيلوم ، المصدر المذكور ، ص ٧ •

(٦٨) حول بداية دخول الدين اليهودى الى الحجاز راجع ك • تورى ، المصدر المذكور ، ص ١ — ٢٧ • وقد جزم بروكلمان من جانبه ان مفهوم " الله " لم يأت الى العرب من اليهودية او المسيحية • المصدر المذكور ، ص ٩ •

(٦٩) تراجع الايات ١٣٥ من سورة البقرة ، و — ٦٧ ، ٩٥ من سورة آل عمران و — ١٢٥ من سورة النساء و — ٧٩ ، ١٦١ من سورة الانعام و ١٠٥ من سورة يونس و ١٢٠ ، ١٢٣ من سورة النحل و — ٣٠ من سورة الروم و — ٣١ من سورة الحج و — ٥ من سورة البيّنة •

(٧٠) ج • فون جرونباوم ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ و ى • فريدمان ، المصدر المذكور ص ٢١ • واحد الحنفاء المشهورين في الفترة التي سبقت الاسلام مباشرة كان الشاعر أميّه بن أبي الصلت الثقفي الذى تلاحظ في ديوانه (اذا صدقت روايته) بقايا لتأثيرات يهودية ومسيحية من هذا النمط •

(٧١) *H.A.R. Ginbb, "Pre-Islamic...", op. cit., p. 271.*

أما الانبياء الذين يذكرهم المسعودى ضمن انتشار ذلك التقليد النبوى في المنطقة العربية فهم : حنظلة بن صفوان الذى " بعث الى أصحاب الرسّ قبيل غزو نبوخذ نصّر لبلاد العرب " ، وخالد بن سنان العبسي ، ورئاب الشنّي من عبد القيس (وكان " على دين عيسى ") ، وأسعد ابكرب الحميرى ، وقس بن ساعده الايادى وزيد بن عمرو بن نفيل ، واميه بن أبي الصلت الثقفي الذى " كان أول من كتب باسمك اللهم الى أن جاء الله عز وجل بالاسلام وكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " ، وورقة بن نوفل (ابن عم خديجة بنت خويلد) ، وعدّاس مولى عتبة بن ابي ربيعة ، وابو قيس صرمه بن أبي أنس من بني النجار ، وابو عامر الاوسي الراهب ، وعبد الله بن جحش الاسدى (اسلم ثم ارتد الى النصرانية وهو بالحبشة) ، وبحيرا الراهب من عبد القيس • مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٨ — ٤٣ •

(٧٢) ج . فون جرونباوم ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ ، وكارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ — ١٠ والثعالبي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ — ١٣ .

(٧٣) قول بسمك اللهم ولبيك اللهم .

(٧٤) راجع الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب .

(٧٥) في حديث يرفعه السقاء الى مالك بن أنس قول الرسول : " ان لله أهلين من الناس . قيل : من هم يا رسول الله ؟ قال : هم أهل القرآن " . السابع من حديث أبي الحسين السقاء ، م ظ ، مجموع ٤ ص ٧٨ .

(٧٦) يذكر الكلبي ان تلبية نزار كانت : " لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ، الا شريك هو لك ، تملكه وما ملك " . ويعلق الكلبي على ذلك قائلا : " ويوحدونه بالتلبية ويدخلون معه آلهتهم ويجعلون ملكها بيده ". المصدر المذكور ، ص ٦ — ٧ . كذلك راجع :—

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect...", op. cit., pp. 47-49.

(٧٧) يذكر الكلبي أن قريشا كانت تقول في طوافها حول الكعبة :—

واللات والعزّى — ومناة الثالثة الاخرى

فانهن الغرانيق العلى — وان شفاعتهن لترجى

ويضيف : " كانوا يقولون : بنات الله وهن يشفعن اليه " . نفس المصدر ، ص ١٩ . وقد وردت الايات ١٩ — ٢٣ من سورة النجم التي تجادل قريشا في موقع هذه الالهات من الله وقدرتها . غير أن بعض الدارسين اعتقد أن هذه الايات قد نسخت آيات أخرى اعترفت بهذه الالهات الثلاث ككائنات عليا — غرانيق — ترجى شفاعتها . الامر الذى أدى الى هدنة موءقتة بين محمد وقريش . راجع :—

W.M. Watt, Muhammad at Mecca, chap. 5/1.

(٧٨) *M. Hodgson, op. cit., Vol. 1, pp. 155-156.*

وكذلك : ك ، بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٩ — ١٠ ،

و *M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect..." op. cit., pp. 47-49.*

(٧٩) ك • بروكلمـــان ، نفس المصـــدر •

(٨٠) والمصادر الاسلامية مضطربة وغير دقيقة كعادتها في تحديد زمن وقوع ذلك • وفي حين يميل فيليب حتى الى الاعتقاد بأن ذلك كان في منتصف القـرن الميلادى الخامس فان هنرى لامنس يقول بأن استقرار قريش في مكة جاء قبـل الهجرة بمئتي سنة • أما فريدمان فيقول بحذر ان ذلك قد حدث في النصـف الثاني من القرن الخامس • وم • رودنسون وأ • شاهد يذكران بدورهما سنـة ٥٠٠م • راجع المصادر المذكـــورة •

(٨١) يؤكد أ • شاهد على أن قصيا " شخصية تاريخية دون شك " • المصدر المذكور ص ٢٤ • اما فيليب حتى فيلزم جانب الحذر عندما يرى في قصي " زعيمـــا شبه اسطورى "، المصدر المذكور ، ص ٩ •

(٨٢) م • رودنسون ، محمد ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ • اما الرواية السائدة عن تفرق معد ومضر — ومنها قريش — واستيطان الاخيرة في مكة فتراجع لـــدى عبد الله بن عبد العزيز البكرى ، معجم ما استعجم ، ط القاهرة سنة ١٩٤٥ ، ج١ ص ٨٧ — ٧٩ •

(٨٣) حبّى بنت حليل بن حبشية في حال قصي ، وفهيرة بنت الحارث بن مضاض الجرهمي في حال ربيعه بن حارثة والد عمرو بن لـــحيّ •

(٨٤) *M.J. Kister, "Khuzaa," op. cit., pp. 76-79.*

(٨٥) في حال قصي يذكر كيف أن هذه الروايات قد ادعت بانه اشترى سدانة الكعبة من أبي غبشان الخزاعي بزق خمـــر •

(٨٦) يلاحظ أن الأسم قصي يشير الى بعد النسب او بعد الدار • وهنالك روايـــات تقول ان اسم قصي قد كان زيدا • راجع :كتاب في محن الدنيا والزهد فيهـا لموءلف مجهول ، م ظ ، عام / ٨٩٤٠ ص ١٢٩ •

(٨٧) *M.J. Kister and M. Plessner, " Notes on Gaskel's Ghamharat an-Nasab," in Oriens, pp. 15-16.*

كذلك راجع : الاغاني ، المصدر المذكور ، ج٧ ص ٧٧ ، ونور الدين الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ط بيروت سنة ١٩٦٧ ج١ ص ١٩٤ ، والحمداني الاكليل ، ط القاهرة سنة ١٩٦٣ ، ج١ ص ١٨٠ .

(٨٨) يذكر البلخي ان الذى اطلق عليه هذا الاسم كانت قريش نفسها " لانه جمعّها وأنزلها . ومنه قول الشاعر :ـ

أبوكم قصيّ كان يدعى مجمعا ... به جمعّ الله القبائل من فهر

همو ملكوا البطحاء مجدا وسوءددا ... وهم طردوا عنها غزاة بني عمرو

لا حاجة الى الاشارة من جديد الى ما يبدو واضحا من أن هذا الشعر يحمل طابعا اسلاميا متأخرا . كما يشار هنا ايضا الى أن " البطحاء " قد شكل احد أسماء مكة . ويذكر أن قريشا كانت تسمى البطاح أو الاباطح في حين كان حلفاؤها يسمون الظواهر . المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٠٩ .

(٨٩) منهم من قال أن قريشا قد تسمّت بذلك نسبة الى سمك القرش " دابة من دواب البحر " . وقد اخذ مكسيم رودنسون بهذا الرأى وأضاف : " وربما يكون قد اشتق من طوطم قديم للقبيلة " . المصدر المذكور ، ص ٣٩ . غير أن لنا تحفظا من هذا الرأى الذى يضع تسمية قريش في اطار بيئي مختلف عن ذلك الذى خصصتها الرواية الاسلامية . وفي نفس الوقت فقد أوردت المصادر الاسلامية الكثير من الروايات التي توفر أساسا صلبا لمثل رأى رودنسون . ويبدو أن أكثر هذه الروايات تعود الى الحديث المروى عن ابن عباس قوله أن قريشا قد سميت " بدابة في البحر من أحسن دوابة لا تدع شيئا من الغث والسمين الا أتت عليه يقال لها القريش ، وانشد شعرا :ـ

وقريش هي التي تسكن البحر ... بها سميت قريش قريشا

تأكل الغث والسمين ولا ... تترك منه لذى جناحين ريشا

راجع : محب الدين الطبرى ، المصدر المذكور ، ص ٤ .
ووجه الغرابة في هذه الروايات وفيما ذهب اليه رودنسون يكمن في أن مثل هذا الطوطم يناسب المجتمعات الساحلية التي تعتاش على صيد الاسماك أو الملاحة البحرية الامر الذى يختلف عن الاطار البيئي والمعيشي الذى خصصته الرواية الاسلامية لقريش .

وهنالك رأى آخر ربما يكون أقرب لذلك الاطار . وهو ما يورده ابن هشام من القول بأن أصل التسمية من التقرّش بمعنى الاكتساب والتجارة . ثم هو يروى في ذلك الشعر التالي المنسوب لرؤبة بن الحجاج قوله :

قد كان يغنيهم عن الشغوش   والخشل من تساقط القروش
شحم ومحض ليس بالمغشوش

وفي نفس الوقت فان هذا الرأى يقترب أكثر من فكرة التجميع التي يرتبط بها اكتساب الاموال . المصدر المذكور ، ج ١ ص ٨٦ – ٨٧ .

(٩٠) أورد ذلك ابن هشام نفسه عن ابن اسحق باضافة الشعر التالي المنسوب للحارث بن حلزة اليشكرى :

أخوة قرّشوا الذنوب علينا   في حديث من دهرنا وقديم

نفس المصدر . والى جانب ما كنا قد ذكرناه من تسمية قصّي مجّمعا فقد وردت ذات الرواية بصيغ مختلفة بعض الشيء لدى كل من النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٤١ – ٤٢ ، والدمشقي ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ ، وابوالفدا المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٠٧ . وفي معرض الحديث عن بدر ورد لدى ابن هشام انها كانت موسما من مواسم العرب وانهاسميت باسم بدر بن قريش بن يخلد مع اضافة : " هذا فيما أعلم يرد في أعمدة نسب قريش " . المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٨٢ هامش (١) .

(٩١) التسمية من هـ . لامنس ، المصدر المذكور ، ص ١٢ . اما فيليب حتي فيشبهها بالجمهوريات التجارية للمدن الايطالية أواخر العصور الوسطى . المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٩٢) أ . شاهد ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ .

(٩٣) يقول أبو الفدا :. " ولكن الخلاف في عدة الاباء الذين بين عدنان واسماعيل عليه السلام • فعدّ بعضهم بينهما نحو أربعين رجلا وعدّ بعضهم سبعة" • المصدر المذكور ، ج١ ص ١١٢ • وبالنسبة لقريش فقد اختلف فيمن تسمّى به منهم من قال : هو النضر بن كنانه ومنهم من قال بل هو فهر بن مالك بن النضر • نفس المصدر ، ص ١٠٧ •

(٩٤) *F.M. Donner, Early Islamic Conquests, Princeton 1981, p. 22.*

ويذكر السمعاني عن الزبير بن بكار مصطلحات النسب العربي على النحو التالي :مضر شعب ، وكنانة قبيلة ، وقريش عمارة ، وقصي بطن ، وهاشم فخذ ، وبنو العباس فصيلة . كتاب الانساب ، ط لندن سنة ١٩١٢ ، ص ٥ •

(٩٥) أ • بلاييف ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ ــ ٦١ •

(٩٦) يذكر النهروالي ان العمالقة وجرهم وخزاعة لم يبنوا بمكة بيوتا ، " وكانوا يقيمون بها نهارا فاذا أمسوا خرجوا الى الحل " • اما قصي فيروى أنه قسم ما حول البيت بين " قبائل قريش " وقال لهم " ان سكنتم حول البيت هابتكم الناس ولم تستحل قتالكم والهجوم عليكم • " المصدر المذكور ، ص ٧٣ • اما المسعودى فقد ذكر أن قصيا بنى الكعبة حال نزول قريش مكة • مروج الذهب • ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٩٥ •

(٩٧) لعل الحديث عن " حجة الغدر " يرتبط بهذه الحاجة في تكريس مفهوم الامن من خلال القدسية الدينية • غير أن المعلومات التي وصلتنا عن هذه الحجة غير تاريخية • واذا صدقنا ما أورده المسعودى من أنها حدثت قبل حوالي مائة وخمسين سنة من الاسلام فان ذلك يضعها في فترة استيلاء قصي على مكة أو في فترة الفوضى الانتقالية التي يبدو أنها سبقت ذلك بقليل • وقصة الغدر نتجت فيما يروى عن مهاجمة يربوعيين من تميم لبعض حجاج ــ تجار اليمن ونهب ما كان معهم من كسوة الكعبة ومال لسدنتها • " فلما كان في أيام منى فشى الامر بالناس فوثب بهم وتحزب معهم قوم فانتهب الناس بعضهم بعضا فسميت حجة الغدر " • التنبيه والاشراف ، ط بيروت سنة ١٩٦٥ ص ٢٠٣ •

(٩٨) عرضنا لبعض جوانب المسألة في كتابنا توازن النقائض ، ط القدس ١٩٧٩ فلتراجع هنـــــاك ٠

(٩٩) وذلك واضح في قول ذكوان مولى بني عبد الدار بن قصي (بطاح) يفاخـــر الضحاك بن قيس الفهرى (ظواهـــــر) :

تطاولت للضحاك حتى رددتـه　　الى نسب في قومـه متقاصـــر
فلو شاهدتني في قريش عصابة　　قريش بطاح لا قريش ظواهـــر

أما المسعودى فقد ذكر كيف أن قصيا قد " رتب قريشا على منازلها فـــي النسب بمكة " التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٣ ٠

(١٠٠) يقول السيوطي : " أن قريشا لم يكن لهم ملك ترجع الامور كلها اليه بل كان في كل قبيلة ولاية عامة تكون لرئيسها " ٠ تاريخ الخلفاء ، ط القاهرة سنة ١٩٥٢ ، ص ٣١ ٠

(١٠١) الدمشقي ، المصدر المذكور ، ص ٢٥١ — ٢٥٢ ٠

(١٠٢) الايات ٣٣ ، ٤٦ من سورة المؤمنين و — ٣٤ من سورة الشعراء و — ٢٩ ، ٣٨ من سورة النمـــل ٠

(١٠٣) يعرّفه ابن هشام على أنه يعني " الاشراف والرؤساء " ٠ المصدر المذكـــور ج٢ ص ٢٠٨ ٠

(١٠٤) هنرى لامنــس ، المصدر المذكـــور ، ص ١٣ ٠

(١٠٥) يقول ابن فضل الله العمرى انها كانت أول دار بنيت في مكة وأن قصيا بناها " ليحكم فيها بين قريش ٠ ثم صارت لتشاورهم وعقد الالوية في حروبهم ٠ وكانت هذه الدار لا ينكح رجل من قريش ولا امرأة الا فيها ولا يعقد لواء الحرب لهم ولا لغيرهم الا فيها ولا يعذر غلام الا فيها ،ولا تدّرع جارية من قريش الا فيها ، يشقّ عليهادرعها ثم تدّرع وينطلق بها الى أهلها ، ولا تخرج عير من قريش ويرحلون الا منها ولا يقدمون الا نزلوا بها ، " المصـــدر المذكور ، ج١ ص ١١٣ ٠ كذلك راجع البلاذرى ، فتوح البلدان ، ص ٦٠ ٠

(١٠٦) راجع ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١ ص ١٨٣ ٠ وقد ورد ذكر هـــذه الاحلاف في شعر لعمر بن أبي ربيعة المخزومي قوله متغــــزلا :

ولها في المطيبين جـدود　　ثم نالت ذوائب الاحـــلاف
انها بين عامـر بن لـــؤى　　حين تدعى وبين عبد منـــاف

(١٠٧) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٩٥ .

(١٠٨) في نفس المصدر : " وأخذت قريش الايلاف من الملوك ، وتفسير ذلك الامن وتقرّشت ، والتقريش الجمع " . وفي مصدر آخر ينسب الى مطرف الخزاعي قولـــــه :ـ

يا ايها الرجل المحلول راحله   هلا نزلت بآل عبد منـــــاف

الاخذين العهد من آنافنـــا   والراحلين برحلـة الايـــلاف

وقول شاعر آخر في ردّه على ادعاء بني اسد بقرابتها من قريـــش :ـ

زعمتم أن اخوتكم قريشـــا   لهم الف وليس لكـــم الاف

اولئك أومنوا خوفا وجوعـــا   وقد جاءت بنو اسد وخافـــوا

الثعالبي ، المصدر المذكور ، ص ٩٠ .

(١٠٩) واسمه عمرو بن عبد مناف وقيل انه مات بغزة وقد روى فيه قول ابن الزبعرى فيما يشير الى السبب الذى من أجله سمي هاشمـــا :

عمرو الذى هشم الثريد لقومه   ورجال مكة مسنتون عجـــاف

سنت اليه الرحلتان كلاهمـا   سفر الشتاء ورحلـة الاصيـاف

النهروالي ، المصدر المذكـــور ، ص ٤٨ .

(١١٠) M.J. Kister, "Mecca and Tamim," JESHO, III 2, 1965, p. 116.

(١١١) نفس المصدر . ويلاحظ مثلا ما يروى من ان الامان الذى أخذه هاشم مـــن البيزنطيين جاء لتأمين تنقل تجار الحجاز في بلاد الشام حيث قام هاشـــم بانزالهم مدنا وان مما جلب هوءلاء اليها كانت الجلود من الحجـــاز .

(١١٢) M.J. Kister, "Some Reports on Mecca," JESHO, 1972, p. 61-62.

ويأخذ كستر تلك الرواية عن مخطوط مجهول الموءلف بعنوان نهاية الارب في اخبار الفرس والعرب ، المتحف البريطاني ، رقم أدد . ـ ٢٣٢٩٨ص ١٧٤ .

(١١٣) يغلب الطابع الاسطورى على اكثر هذه الروايات . وواضح ان بعضها يشكل محاولات متأخرة للموازنة بين بطون قريش المختلفة في الاهمية . اذ تقول احداها أن هاشما اخذ العهد من بلاد الشام ومات بها في غزة ، في حين أخذ أخوه عهد اليمن ومات أثناء عودته في ردمان ، وعبد شمس فعل ذلك مع الحبشة ، أما نوفل ففعل الشيء نفسه مع كسرى ومات في طريق عودته في سلمان . القالي ، ذيل الامالي ، ص ٢٠٠ ، والكلاعي ، الاكتفاء ج١ ص ٢٠٧ — ٢٠٩ .

(١١٤) يذكر الثعالبي أسماء اخوة هاشم وقيامهم على التوالي بتنظيم وتدبير تجارة قريش . غير أنه يشير الى أن ذلك قد تم بعد وفاة هاشم وان كل واحد منهم كان يلي الامر بعد وفاة الاخ الذى يسبقه . المصدر المذكور ، ص ٨٩ — ٩٠ .

(١١٥) يقول الثعالبي : " والايلاف انما هو شيء كان يجعله هاشم لرؤساء القبائل من الربح ويجعل لهم متاعا في متاعه ويسوق له ابلا مع ابله ليكفيهم مؤونة الاسفار ويكفي قريشا مؤونة الاعداء ، فكان ذلك صلاحا للفريقين ، اذ كان المقيم رابحا والمسافر محفوظا ، فاخصبت قريش وأتاها خير الشام واليمن والحبشة وحسنت حالها وطاب عيشها " . نفس المصدر ص ٨٩ — ٩٠ . اما ابن سعد فيذكر شروطا مماثلة في اشارته الى أن ايلاف القبائل كان يقوم " .. .. على أن تحمل قريش بضائعهم ولاكراء على أهل الطريق " . نفس المصدر ، ج١ ص ٧٨ .

(١١٦) يستعمل القالي تعابير " عهد " و " أمان " للاشارة الى عهود الملوك ، المصدر المذكور، أما ابن سعد فيستعمل تعبير " حلف " لوصف تلك العهود نفس المصدر ، ومحمد بن حبيب بدوره يسمّي الاتفاقيات مع الملوك والقبائل على حدّ سواء " ايلافا " . المحبّر ، ط الزالختنشتتر ، ص ١٦٢ .

اما البلاذرى فيستعمل تعبيرا جديدا هو " العصم " للاشارة الى عهود الملوك ويلاحظ أن تعبير " العصوم " يرد في ديوان الاعشى أيضا . انساب الاشراف ج ١ المصدر المذكور ، ص ٥٩ . ويذكر الثعالبي ان هاشما قد اخذ الايلاف من الاعداء . لطائف المعارف ، ص ٥ .

(١١٧) حتى أن الجاحظ الذى يورد ذلك في الرسائل ، ص ٧٠ ، يسميها ضريبة رأس

(١١٨) لطائف المعارف ، المصدر المذكـــور ، ص ٥ ٠

(١١٩) M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., p, 128.

(١٢٠) نفس المصدر ، ص ١٤١ عن محمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ١٧٩ ٠

(١٢١) م ٠ى٠ كستير ، نفس المصدر ، عن الكلاعي ، المصدر المذكور ،ج١ ص ٧٨ ٠
وابن كثير ، البداية ، ج٢ ص ٢٠٤ ٠

(١٢٢) تاريخ اليعقوبي ، ج١ ص ٢٢١

(١٢٣) الرسائل ، المصدر المذكـــور ، ص ٧٠ ٠

(١٢٤) ج٠ فون جرونباوم ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ ٠

(١٢٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٦ ٠

(١٢٦) محمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٤ ٠

(١٢٧) ويذكر أن المشقر كان ميناء ترده التجارات من أرض فارس ، وفي الروايات ما يبعث على الاعتقاد بأنـــه شكل قاعدة هامة للحكم والاقتصاد الفارسيين ٠

(١٢٨) M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., pp. 132-134.

(١٢٩) اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٧٨ ٠

(١٣٠) يذكر أنه ضمن هذا المفهوم لنظام الحمس قام زهير بن جناب الكلبي بتدمير الحرم الذى حاولت غطفان أن تبنيه لمنافسة حرم مكة ٠ كتاب الاغاني ، المصدر المذكور ، ج ٢١ ص ٦٣ ، وكذلـــك :ـ
M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect," op. cit., p. 47.

(١٣١) M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., p. 113.
كذلك راجع أ ٠ شاهد ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ ٠

(١٣٢) حول أهداف هذه الحملة والنشاط التجارى اثناءها راجـع :

M.J. Kister, "The Campaign of Huluban," pp. 429-431.

وبالنسبة لموقف الاسلام من الاسواق ونشاطها اثناء مواسم الحج فان الحديث الذى يرفعه ابن السماك الى ابن عباس يحمل في طياته تمييزا غامضا بين فترتين مختلفتين في الاسلام نفسه . يقول ابن عباس : " كان ذو المجاز وعكاظ متجرا للناس في الجاهلية . فلما كان الاسلام كانهم كرهوا ذلك حتى نزلت : ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم " . جديث ابي عمرو السماك ، م ٨ مجموع ١٠٣ ص ٢٢ والاية رقم ١٩٨ من سورة البقرة . ونحن نميل الى الاعتقاد بأن هذا التمييز يحمل صدى غامضا لاستعادة مكة مركزها الديني والاقتصادى في مرحلة متأخرة من تاريخ الدعوة الاسلامية .

(١٣٣) على الرغم من أن التعبير يدل دلالة واضحة على معنى النجدة والحميّة العسكريتين فقد فسرته الروايات أيضا على أنه " التشدد في الدين " .

(١٣٤) يقول ابن الاثير : " لما كان من أمر أصحاب الفيل ما ذكرناه عظمت قريش عند العرب فقالوا لهم أهل الله وقطنه يحامي عنهم . فاجتمعت قريش بينها وقالوا : نحن بنو ابراهيم عليه السلام وأهل الحرم وولاة البيت وقاطنوا مكة فليس لأحد من العرب مثل منزلتنا ، ولا يعرف العرب لاحد مثل ما يعرف لنا فهلموا فلنتفق على ائتلاف اننا لا نعظم شيئا من الحل كما يعظم الحرم . فاننا ان فعلنا ذلك استخفت العرب بنا وبحرمنا وقالوا قد عظمت قريش من الحل مثلما عظمت من الحرم " . الكامل في التاريخ ، المصدر المذكور ج ١ ص ١٨٢ — ١٨٣ .

(١٣٥) في نفس المصدر يذكر ابن الاثير ان قريشا " ... تركوا الوقوف بعرفه والافاضة منها .. وقالوا نحن أهل الحرم فلا نعظم غيره ... " ص ١٨٣ . وقد ذكر ذلك أيضا أبو زيد البلخي في المصدر المذكور ، ص ٣٢ .

(١٣٦) يقول ابن الفقيه الهمذاني : " ولا يزوجون احدا الا بعد أن يشترطوا عليهم أن يكونوا حمسا على دينهم ، ويدان لهم وينتقل اليهم " . المصدر المذكور ، ص ١٨ .

(١٣٧) يقول ابن الاثيرفي الرواية المذكورة: "ثم ابتدعوافقالوا لا ينبغي للحمس ان يعمل الاقط ولا أن يسلؤوا السمن وهم حرم ولا يدخلوا بيتا من شعر ولا يستظلوا الا في بيوت الادم ما كانوا حرما ، وقالوا لا ينبغي لاهل الحل أن يأكلوا من طعام جاؤوا به معهم من الحل في الحرم اذا جاؤوا احجاجا أو عمارا ، ولا يطوفوا البيت طوافهم اذا قدموا الا في ثياب الحمس فمن طاف في ثيابه القاها اذا فرغ من الطواف ولا يمسّها هو ولا أحد غيره وكانوا يسمّونها اللقي . فدانت لهم العرب بذلك فكانوا يطوفون كما شرّعوا لهم ويتركون ازوادهم التي جاؤوا بها من الحل ويشترون من طعام الحرم ويأكلونه " . المصدر المذكور ، ج١ ص ١٨٣ .

أما ابن الفقيه الهمذاني فقد أضاف الى ذلك قوله : " وكلفوا العرب ان تفيض من المزدلفة " . نفس المصدر . وقد ذكر ابو زيد البخلي بدوره أنهم اصبحوا " لا يخرجون من الحرم ولا يقفون مع الناس بعرفات " . المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٢ . ولعله من الجدير ان نذكر هنا ان الاسلام قد أبطل نظام الحمس، كما روى أن الرسول من دون قريش كان يفيض " مع الناس " من عرفات . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٨٨ .

ومن الناحية الاخرى هنالك رواية ملفتة للانتباه تنسب الى الرسول قوله في حجة الوداع " .. واقيموا حمسكم . وقد أورد هذا الحديث أبو محمد القاسم بن علي الشافعي وقال : " حسن غريب " . كما رفع اسناده الى ابي قتيله وأضاف أن أبا نعيم قد ذكره في معرفة الصحابة وساق له هذا الحديث. من أمالي ابي محمد القاسم بن علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي في صيام رمضان ، م ظ مجموع ٩٨ ص ١٧١ .

(١٣٨) يقول ابن الفقيه : " فحمّسوا خزاعة ودانت لهم ، وحمّسوا عامر بن صعصعه ودانت لهم وحمّسوا ثقيفا ودانت لهم سوى من حمّسوا من عدد الرجال ... وهم بعد أعزّ العرب يتأمرون على العرب قاطبة " . نفس المصدر .

(١٣٩) اطلقت بعض الروايات لقب " الابناء " على من كان من نسل الفرس الذين احتلوا اليمن ونزلوها . غير أن هنالك تفسيرات أخرى متناقضة لاصل هذا التعبير . منها ما يضعه في اطار تاريخي وجغرافي متأخر كالعراق أثناء النزاع بين الامين والمأمون العباسيين ، كما تشير روايات أخرى الى امكانية تفسيره

في اطار نظام الحمس بمعنى العرب الذين ولادتهم في قريش لابنائها وبناتها .
اذ يذكر البغدادى ان الذين كانوا يسمّون " الابناء " هم بنو عامر بن صعصعه .
خزانة الادب ، ط القاهرة سنة ١٩٦٧ ، ج٤ ص ٤٤١ .

(١٤٠) محمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٤١) ابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٨٨ .

(١٤٢) *M.J. Kister, "Mecca and Tamim," op. cit., p. 132.*

(١٤٣) *M.J. Kister, "Al-Hira," p. 155.*
والاشارة هنا الى استيلاء قرة بن هبيرة على قافلة للنعمان بن المنذر كانت في طريقها الى عكاظ . وقد روى أن النعمان جند لذلك أخاه لامه وبرة بن رومانس وضم اليه ضرار بن عمرو الضبّي على رأس جيش من الصنائع وأمرهم أن يهاجموا عامر بن صعصعة . غير أن عبد الله بن جدعان ، زعيم قريش ، حذر عامرا من ذلك لكونهم حمسا فاستعدوا للقتال وهزموا جيش النعمان فقال شاعرهم يزيد بن الصاعق :—

تركن أخا النعمان يرسف عانيا ... وجدّعن اجناد الملوك الصنائعا

ابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٩١ .

(١٤٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٨٠ — ٨١ . وكان حلفاء قيس عيلان في هذه الحرب ثقيف وبني نصر وسعد وجشم وغطفان وسليم وفهم وعدوان . وقد وقف على رأس قريش وحلفائها في تلك الحرب فيما يروى حرب بن اميه. راجع ابن الاثير ، نفس المصدر ، ج١ ص ٢٤٧ — ٢٤٨ .

(١٤٥) راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٤ — ١٢٥ والتنبيه والاشراف المصدر المذكور ، ص ٢٠٩ — ٢١٠ .

(١٤٦) ى . فريدمان ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .

(١٤٧) *M.J. Kister, "Al-Hira," op. cit., pp. 143-169.*
والرواية التي يعتمد عليها كستر مأخوذة عن مخطوط نشوة الطرب ، لابن سعد توبنجن رقم ف ٩٦٠ ، ٥ .

(١٤٨) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ١١٠ . وقد ذكر المسعودى شعرا قيل في ذلك ومنه :—

زمزمت الفرس على زمزم ... وذاك في سالفها الاقدم

(١٤٩) ينبّه كستر الى الوصف الذى أورده محمد بن حبيب لحملة أبرهة في المنمّق (ص ٦٨ — ٨٠) والذى يذكر في سياقه أن أبرهه هدف الى القيام بحملة على نجد بعد اخضاع مكة . ويضيف كستر الى ذلك قائلا : " يبدو ان التخطيط لمهاجمة نجد ، كما تؤكد عليه اشعار طرفه ، جاء على خلفية الصراع بين فارس وبيزنطة وهجمات القبائل التي كانت تحت نفوذ الحيرة على أقاليم القبائل التي كانت ضمن نفوذ ابرهه في منطقة نجران " . كما يشير كستر الى أن أبرهه اتخذ من نجران محطة لحملته لكون أهاليها من النصارى المؤيدين له . ويذكر في هذا السياق قول طرفه :—

بنجران ما قضى الملوك قضاءهم ... على حبان اذ تقضى محاصله

M.J. Kister, "Some Reports...", op. cit., p. 72.

(١٥٠) راجع بروكلمان ، المصدر المذكور ص ٣ وفون جرونباوم المصدر المذكور ص٦٦ وفي مكان آخر يذكر فون جرونباوم أن الحملة تمت على اكثر تقدير سنة٥٦٠م. نفس المصدر ، ص ٢٢ . ولعل أكثر ما أثار النقاش بين الباحثين حول زمن حملة أبرهه أو حتى حملاته هي المعلومات الواردة في اللوحة الشهيرة برقم RY 506

M.J. Kister, "The Campaign of Huluban," op. cit., pp. 425. 436.

وكذلك الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب .

(١٥١) يذكر أن اسم " اثريبا " الجنوبي الاصل قد ورد لدى بطليموس في منتصف القرن الميلادى الثاني . وهنالك خلاف حول أصل يهود يثرب وزمن قدومهم اليها . راجع ك . تورى ، المصدر المذكور ، ص ١ — ٢٨ . وقد ورد ذكر المدينة في الاية ٦٠ من سورة الاحزاب بشكل يوحي بالفعل أن الرسول قد استعملها كقاعدة له . كما ورد ذكر يثرب في الاية ١٣ من نفس السورة . ومع أن الرواية الاسلامية تقول أن الرسول هو الذى اطلق اسم المدينة على يثرب الا أن بعض المستشرقين يؤكدون على احتمال كون اليهود هم الذين أعطوها الاسم بدليل كونه آرامي الاصل . راجع : بلاييف ، المصدر المذكور

ص ٥٩ وفريدمان ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ، وكرون وكوك ، المصـــدر المذكور ، ص ٢٤ ـ ٢٥ ، وكذلك الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتـــــاب .

(١٥٢) أورد ذكر ذلك كل من ابن خرداذبة في كتاب المسالك والممالك ، ص ١٢٨ وياقوت في معجم البلدان . وقد رويت عن أحد شعراء الانصار الاشارة الى ذلك في قولـــــه :

تؤدى الخرج بعد خراج كسـرى　　　وخرج بني قريظـة والنضـــير

(١٥٣) *M.J. Kister, "Al-Hira," op. cit., pp. 145-148.*

ويعتمد كستر في ذلك على ما ورد في رواية ابن سعيد في نشوة الطرب ، المصدر المذكور ، ورقة ٥٥ ، وقد روى عن ثابت والدحسّان شعرا ساخرا في ذلك قولـــــه :

أكلني الى النعمان قولا محضتـه　　　وفي النصح للالباب يوما دلائل
بعثت الينا بعضنا وهو أحمـــق　　　فيا ليته من غيرنا وهو عاقـــل

(١٥٤) يورد كستر فرضية المستشرق التشيكي ر . روجيكا (في بحثه عن دريد بن الصمّه ، براغ سنة ١٩٣٠ ، ص ٥٥) التي تقول ان ضعف تميم وتعاظم قـــوة غطفان في تلك الفترة راجع الى سياسة الفرس وحلفائهم اللخميين للسيطرة على نجد .

(١٥٥) البلاذرى ، انساب الاشراف ، ط القدس سنة ١٩٣٦ ج٤/٢ ص ١٢٦ .

(١٥٦) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٠٦ هامش (١) . ويعتـقد م . هدسون في المصدر المذكور ، ج١ ص ١٦١ ان ذلك قد حدث سنة ٥٦٠ م .

(١٥٧) البلاذرى ، انساب الاشراف ، ج٤/٢ ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .

(١٥٨) يقال أن الذى قال له ذلك كان عمه الاسود بن أسد بن عبد العزى . راجع : ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٠٦ .

(١٥٩) الايات ١ ـ ٥ من سورة الروم : " الم (١) غلبت الروم (٢) في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون (٣) في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون (٤) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم (٥) " راجع ابن كثير ، البداية والنهاية ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٤٨ ، والطبرى ، التفسير ، ج٢١ ص ١٦ والقرطبي ، الجامع لاحكام القرآن ، ج١٤ ص ١ ـ ٥ .

محمد والاسلام

لعل من المفارقات الغريبة ان يقود تطور البحث العلمي حول صدر الاسلام الى عكس ما يهدف اليه . لقد بتنا نعرف القليل فقط عن شخصية محمد وتعاليمه . وهذا القليل آخذ في التقلص كلما زادت معرفتنا وتطورت قراءتنا التحليلية لمصادر الرواية والحديث الاسلاميين .

حتى عقود خلت كانت الفكرة السائدة أن الاسلام هو الديانة الوحيدة التي نشأت واكتملت في وضح النهار وفي حياة مؤسسها . غير أن هنالك اضطرابا واضحا في الروايات التي حاولت وضع اطار تاريخي لميلاد الرسول والمبعث والهجرة والفتح الخ ... وفي نفس الوقت أصبح واضحا أن عناصر الاعتقاد والعبادة والفروض الاسلامية لم تكتمل الا خلال عقود طويلة مثلها في ذلك مثل عملية جمع القرآن أو حتى ظهور تعبير " الاسلام " كاسم للدين الجديد .

ولعل ضيق سيرة محمد الشخصية عن أن تتسع لهذا المفهوم الموسّع لظهور الاسلام على مدى القرن الهجرى الاول تقريبا ينعكس ليس فقط في اضطراب الروايات حول تلك السيرة بل وفي التداخل والخلط الواضحين بينها مع ما ارتبط بها من حوادث ، وبين سير شخصيات أخرى عاشت في القرن الهجرى الاول وعلى رأسها شخصية محمد بن الحنفية . الامر الذى يعطي طابع النموذج الاسطورى لجوانب متعددة من هوية ونشاط تلك الشخصيات . لذلك فان ما ستحاول هذه الدراسة القيام به هو حصر النتوءات والفجوات التي تتركها الرواية الاسلامية في الملامح التاريخية للسيرة النبوية من ناحية ومقاطع التكرار والازدواجية بينها وبين سير اخرى نقلتها لنا تلك الرواية بما فيها من حوادث ورموز من الناحية الاخرى . وبعد ذلك سنقف على اشارات التعريف المختلفة للاسلام كحركة تاريخية وكدين محاولين في ذلك حصر عناصر التحديد والفترات التاريخية التي تشير اليها . وأخيرا سننتقل الى عملية

تجميع تلك العناصر في محاولة لوضع اطر تاريخية جديدة لتطور بعض التعاليم والفرائض الاسلامية .

وأول ما يلفت الانتباه عدم وجود آية اشارة الى ميلاد الرسول في القرآن . والرواية الاسلامية ، وفي أعقابها أكثر الباحثين ، تنسج قصة خلفيته وطفولته حول الايات ٦ - ٨ من سورة الضحى (١) . وهنالك من يعتبر الاية ٢١٤ من سورة الشعراء (٢) اشارة كافية الى اعتراف معاصري محمد بانتسابه الى بني هاشم .

والرواية الاسلامية أيضا هي مصدر الرأي السائد والقائل بأن محمدا قد ولد عام الفيل - أي في أثناء حملة أبرهة على مكة . غير أن ذلك يعقد الامور بدل تسهيلها . اذ ربما كانت هنالك أكثر من حملة واحدة . والدارسون على خلاف تام حول زمن وقوع تلك الحملة أو الحملات . اذ يعتقد ألتهايم وشتيل بأن حملة الفيل التي ذكرت في القرآن هي التي تحدثت عنها اللوحة *RY506* التي اكتشفها ونشرها المستشرق ج. ريكمانز . أما الباحث الروسي لوندن فقد قال أن الحوادث المذكورة في هذه اللوحة تعود الى سنة ٥٤٧م بينما حدث عام الفيل في اعتقاده سنة ٥٦٣م . وكارل بروكلمان قال بدوره أن حملة أبرهة حدثت سنة ٥٣٠م . في حين يميل فون جرونباوم الى الاعتقاد بأن ذلك كان حوالي سنة ٥٥٠ م (٣) . وجويتين يقول ان محمدا قد ولد حوالي سنة ٥٨٠ م ويوافق هـ . لامنس الرأي القائل بأنه قد بعث وهو ابن ثلاثين وليس أربعين سنة (٤) . وأخيرا يقول برنارد لويس بحذر واضح انه " ربما يكون قد ولد سنة ٥٧٠ - سنة ٥٨٠ م ، ويبدو أنه نشأ يتيما وربـاه جده ، ومن الممكن أن يكون قد عمل في التجارة مع أن ذلك غير مؤكد " (٥) .

والحقيقة أن الرواية الاسلامية نفسها تشتمل على بعض عناصر ذلك الخلاف . فقد روى الزبير بن بكار في نسب قريش عن الزهري " ان قريشا كانت تعدّ قبل عداد رسول الله (ص) من زمان الفيل . وكانوا يعدّون بين الفيل وبين الفجار أربعين سنة . وكانوا يعدون بين الفجار وبين وفاة هشام بن المغيرة ست سنين . وكانوا يعدّون بين وفاة هشام وبين بنيان الكعبة تسع سنين . وكانوا يعدّون بين بنيان الكعبة وبين أن أخرج رسول الله الى المدينة خمس عشرة سنة منها خمس سنين قبل أن ينزل عليه ثم كان العدد بعد "(٦) .

وواضح أن هذه الرواية تضع عام الفيل سنة ٥٥٢ م • وكستر يميل الى تثبيت صحتها • ومن الناحية الاخرى فهي نفس السنة التي أعطاها بيستون للحوادث المذكورة في اللوحة RY506 المشار اليها (٧) • ولا حاجة للقول ان ذلك يستلزم اعادة النظر ليس فقط في أن محمدا ولد في عام الفيل بل أيضا في كل تواريخ فترة صدر الاسلام التي ارتبطت بذلك وبنيت حوله •

وبالنسبة لنسب الرسول فان الروايات التي وصلت الينا تعكس اضطرابا حادا فيه وذلك على الرغم من أن الرواية التبسيطية السائدة ترفعه الى عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الى •• قريش • الامر الذى دفع بعض الباحثين الى اعتباره مجهول النسب (٨) • ومن الناحية الاخرى فانه على الرغم من وجود مثل ذلك الرأى السائد حول النسب التاريخي لمحمد واسمه (٩) ، يبدو أن بعض الاسئلة كانت تطرح حول هذه القضايا في زمانه أيضا • الامر الذى حفظت لنا الرواية أصداء واضحة منه • من ذلك الموقف الدفاعي الذى تقفه تلك الرواية عندما تضع على لسان الرسول نفسه قول "خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح • من لدن آدم لم يصبني سفاح الجاهلية" (١٠) • وفي مناسبة أخرى نجده يؤكد انتسابه الى النضر بن كنانه وذلك ردّا على زعم وفد كندة أنه منهما (١١) •

أما قريش فقد أسمت محمدا " ابن ابي كبشه " (١٢) • والرواية الاسلامية ، وخاصة ذات الميول الشيعية منها تحاول صرف النظر عن أهمية ذلك عن طريق الايحاء بأن تسمية قريش هذه جاءت فقط للتقليل من شأن الرسول • غير أن تلك الرواية نفسها تحمل دلالات لعلها ذات أهمية • فمرة تقول أن أبا آمنه ، جد محمد لامه ، كان يعرف بأبي كبشه وأنه نسب اليه لانه خالف العرب وعبد الشعرى • ومرة أخرى تذكر أنه قد " قيل " أيضا أنه نسب الى زوج مرضعته حليمة السعدية الذى كان يدعى أبا كبشه (١٣) • كما روى أن صاحب شرطة عبد الملك بن مروان كان اسمه ابن أبي كبشه (١٤) •

غير أن أكبر تحدّ لاصل محمد ونسبه يكمن في التساؤل على لسان عمر عندما قال له : " يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا ؟ قال : كانت لغة اسماعيل قد درست فجاء جبريل فحفظتها " (١٥) • والاشارة هنا واضحة ليس الى نسب الرسول فحسب بل والى لغته أيضا • وهي ترتبط دون شك بما روى عنه من أنه

حث زيد بن ثابت على تعلم السريانية (الارامية) التي كانت منتشرة في بلاد الشام وربما في المدينة ومراكز أخرى من شمال الحجاز (١٦) . الامر الذى يرتبط أيضـــا بالروايات التي تؤكد خلافا لما هو شائع ، أنه كان يعرف القراءة والكتابة (١٧) .

والروايات والمعلومات المتفرقة حول هذه المسائل تصبح ذات دلالة قوية بعد جمعها . من ذلك ما يذكره الترمذى في الشمائل من أن محمدا كان في البداية "يسدل شعره كأهل الكتاب ثم أخذ يفرقه" (١٨) . وانه كان قبل المبعث يفيض "مع الناس" من عرفات بخلاف ما كانت تفعل قريش اتباعا لنظام الحمس كما رأينا (١٩) .

والواقع أن هذه النقطة الاخيرة ترتبط بالتحول الذى طرأ على الاسلام بعــد توسع رقعة الدعوة واحتلال جزيرة العرب واستيعاب كعبة مكة كمقر للعبادة داخل شعائر الاسلام وفرائضه . وربما كمنت هنا بداية ربط تعبير "آل البيت" بالبيت الحرام الذى في مكة . ذلك لانه توجد أسباب قوية للاعتقاد بوجود فصل وتمييز واضحين بين قريش من ناحية وبين المعنى الذى اتخذته عبارة "آل البيت" كآل بيت الرسول أو بني هاشم أو أحيانا بني عبد المطلب من الناحية الاخرى . وقد تجسّد هذا التمييز في أن بعض الروايات أعادت راية السواد الى فترة ما قبل "الاسلام" ، حين احتكم عبد المطلب وقريش في غزالي الذهب اللذين كانا في الكعبة فجعل لــون سهمــه أسود (٢٠) .وأقل ما يفهم من هذه الرواية أنها تضع بني عبد المطلب خارج قريــش ولهم لون وراية يميزانهــم عنهـــا .

وصحيح ان انتشار هذه الرواية ، ومثلها في ذلك اعداد لا حصر لها ، قــد شكل جزءا من الصراع المتأخر على شرعية السلطة في الفترة العباسية (٢١) ، واتخاذ آل البيت مفهوما مقدسا كآل بيت النبوة والخلافة (٢٢) ، خلافا لقريش وخاصة بني أمية الذين ارتبط اسمهم بمفهوم الملك . وهنالك أيضا عناصر من روايات واجتهادات أخرى ربطت هذا التعبير بالبيت الحاكم أو بقريــش نفسهـــا (٢٣) .

ومن الروايات التي تضع الهاشميين ، وخاصة بني عبد المطلب خارج قريــش ، ما تشير باتجاه الشمال ــ الى المدينة أو حتى الى شمالها . غير أن أصداء ذلك فــي تلك الروايات تأتي مشوشة للغاية . فتارة يأتي ذلك على شكل شبه غريب بين علاقة كل من محمد وجده عبد المطلب ببني عدى بن النجار بالمدينة . ويذكر أن هاشما قد توفي في غزة من بلاد الشام ونشأ ابنه عبد المطلب لدى أخواله بني عدى بن النجار

بالمدينة • وتستطرد الرواية التي تذكر ذلك الى القول أن عمّ عبد المطلب ، المطلب بن عبد مناف ، ذهب الى المدينة فاردفه وراءه وعاد به الى مكه ، " فقالت قريش : ابتاعـــــه " •

وفي اعتقادنا أن هذه الرواية تشتمل على بعض العناصر المضطربة التي تظهر في روايات أخرى لا تستطيع بدورها أن تجزم في أن والد محمد ، عبد الله ، قد توفي في الشام أو في المدينة ، وأن أم محمد قد حملته الى أخواله من نفس بني عدى بن النجار ، وانه حال وفاتها ووفاة جده السريعين قام عمّه أو بالاحرى أحـــد أعمامـــه بتربيتـــــه (٢٤) •

ثم ان هذه الرواية تختلط بشكل غامض وغريب في نفس الوقت مع ما يورده ابن هشام في موضع آخر بأن أول ما وصل الرسول في هجرته الى قباء رآه رجل يهودى فصاح الاخير مخاطبا الانصار : " يا بني قيلة ، هذا جدّكم قد جاء " (٢٥) • كمـــا يلفت الانتباه في هذا الباب أيضا أن نلاحظ الاضطراب في عملية أو عمليات المؤاخاة التي قام بها الرسول في المدينة • واذ كنا ذكرنا الرواية التي تحدثت عن مؤاخاتـه عليا في عملية التآخي التي أجراها بين المهاجرين (٢٦) فان ابن هشام يذكر أيضا مؤاخاته عليا في عملية مماثلة أجراها بين المهاجرين والانصار (٢٧) •

وربما ارتبط ذلك بما هو معروف من هجرته الى المدينة واتخاذها حرما كاتخاذ ابراهيم مكة حرما وبنائه مسجدا وحجرا فيها كحجر اسماعيل في مكة (٢٨) • وفي نفس الوقت فان الرواية لا تعدم الاحاديث التي من المؤكد أنها تعود الى فترة متأخرة من تعريب الاسلام ، والتي تنسب الرسول بشكل صريح الى العرب (١٩) • والدليل على أن مثل هذه الاحاديث متأخرهو أن عناصر هامة من الرواية الاسلامية تربط بين معاداة اليهود للرسول " بغيا وحسدا لما خص الله تعالى به العرب من أخذه رسوله منهم •• " وبين تعبير " الرسول الامّي " الذى عرف بـــه محمـــــد (٣٠) •

وبالنسبة للتسمية فقد أشار أحد الباحثين الى أن أسماء محمد وعبد اللـــــه وكثيرا غيرها من الاسماء الاسلامية هي أسماء غريبة عن مكة ولا يوجد لها أى أثر فـــي نقوش وكتابات وشعر الجزيرة العربية في فترة ما قبل الاسلام • الامر الذى ينبه الـــى امكان أن تكون أسماء موضوعة أو حتى الى أصلها الاجنبي (٣١) • وفي نفس الوقـت فان الرواية الاسلامية نفسها تشير الى أن اسم عبد الله كان يطلق على من كان اسمـه

في الجاهلية عبد العزى أو عبد شمس أو عبد جان أو عبد الكعبة أو عبد مناف أو عبد الحجر الخ ... . الامر الذى يعكس روح الاسلام في التعبد والخضوع لله (٣٢) . وقد روى عن الرسول قوله : " اذا سميتم فعبّدوا " (٣٣) .

لقد ورد ذكر الاسمين أحمد ومحمد في القرآن (٣٤) . غير أن أحد الدارسين أشار بحق الى أن هذين الاسمين قد وردا في السور المدنية (٣٥) . وقد ذكرت الرواية الاسلامية الى جانب محمد وأحمد اسماء والقابا أخرى . غير أن جميعها ذات دلالة وطابع اسلاميين ولا تحمل أية اشارة الى أنها اطلقت عليه حين مولده أو في طفولته . ومنها : الماحي والحاشر والعاقب والمقفي والمصطفى ونبي الرحمة ونبي التوبة ونبي الملاحم وخاتم (٣٦) . وقد أعطت الرواية هذه الاسماء أطرا ومعاني اسلامية واضحة فالماحي هو الذى يمحو الله به سيئات من اتبعه ، والحاشر الذى يحشر الناس على قدمه والعاقب الذى ليس بعده نبي الخ .... .

وواضح أن جميع هذه الاسماء ليست الا أسماء أفعال أو أسماء صفات أطلقت في مرحلة متأخرة من الدعوة الاسلامية بدليل أنها تعكس بعض عناصر الاعتقاد الاسلامي ومفاهيمه . والملاحظ هنا أنه من الممكن ادراج اسم محمد ضمن هذه المجموعة أيضا بدليل اشتقاقه من " الحمد " . وقد نسب الى كل من حسان بن ثابت وابي طالب البيت التالي في هذا الاشتقاق :-

وشقّ له من اسمه ليجلّه   فذو العرش محمود وهذا محمد (٣٧)

غير أن هذا الاسم حتما لم يطلق عند الولادة . وهنالك روايات تذكر ظهوره في سياق اهانات قريش لمحمد وتسميتها اياه " مذمما " مشيرة الى أن ظهور هذا الاسم جاء كردة فعل لتلك الاهانات . اذ يرفع البخارى الى أبي هريرة عن الرسول قوله : " يا عباد الله انظروا كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم : يشتمون مذمما ويلعنون مذمما وأنا محمد " (٣٨) . وفي بيت منسوب الى حسان بن ثابت اشارة غريبة الى كون الانصار هم الذين البسوا الرسول " اسما مضى ما له مثل " (٣٩) .

ولعل من الجدير أن نشير هنا الى أن محمدا بن الحنفية أيضا قد سماه أعداؤه مذمما (٤٠) . الامر الذى يتخذ أهمية مضاعفة على خلفية أن ابن الحنفية

تسمى باسم الرسول وتكنى بكنيته "ابي القاسم " . وفي حين ترد روايات تنسب الى الرسول نهيه عن ان يجتمع ذلك لشخص واحد بعده ، فقد ذكر ابن سعد انه اجل ذلك لابن الحنفية فقط (٤١) . يضاف الى ذلك ما ذكرته بعض الروايات من انه كانت لمحمد بن الحنفية ابنة اسمها فاطمة وكنيتها "ام ابيها " . ويذكر ان فاطمة بنت الرسول قد عرفت بهذه الكنية ايضا (٤٢) .

غير ان التسمية ليست وجه الشبه الوحيد الذى تصوره لنا الرواية الاسلامية . والمتتبع لسيرة حياة محمد بن الحنفية يستطيع اكتشاف مقاطع اخرى من الشبه الواضح الذى ينبه على الاقل الى امكانية خلط بعض الروايات بين السيرتين . من ذلك مسير ابن الحنفية من المدينة الى مكة حين سمع بدنو جيش مسرف قبيل معركة الحرة . وبعض الروايات تخلط بين هذه الاخيرة ومعركة الخندق ايام الرسول كما سنرى . وفي مكة يفرض ابن الزبير حصارا على محمد بن الحنفية في عموم بني هاشم في شعبهم لرفضه مبايعته . ثم يدخل المختار الصورة ويرسل " الخشبية " من العراق لفك ذلك الحصار . وظهور " الخشبية " يحمل صدى من الاقوال التي نسبت الى الرسول نهيه اصحابه عن حمل السلاح في مرحلة مبكرة من الدعوة . كما ان بعض الروايات قد تحدثت عن ان حصر بني هاشم في الشعب دام ثلاث سنوات . وبعد مقتل المختار سنة ٦٨ هـ يلح ابن الزبير في مطالبته بالبيعه . وحين يرفض ابن الحنفية ذلك " يهاجر " من مكة باتجاه آيلة شمالا سنة ٦٩ . وفي رواية اخرى ان ذلك كان بعد ذهابه الى الطائف ومعه ابن عباس حيث توفي الاخير سنة ٦٨هـ . ودور ابن عباس يختلط هنا بالعلاقة بين الرسول وعمّه العباس والروابط التي كانت للاخير في الطائف . ثم يدخل عبد الملك بن مروان الصورة . ومن الروايات ما تقول انه كتب لابن الحنفية عهدا ان يدخل ارضه ، وان الاخير هاجر شمالا في سبعة آلاف الا انه خيرهم في الطريق فلم يبق معه الا تسعمئة . الامر الذى يشكل صدى واضحا لقصة مسير الرسول الى تبوك والروايات والايات القرآنية التي تحدثت عن " المتخلفين " . كما ان قصة تخليف عليّ تتناسب على نحو ملفت للانتباه مع ما روى عن ان اكثر الذين تركوا ابن الحنفية كانوا من موالي الكوفة . وفي نفس الوقت تتواتر الاحاديث عن بداية الخلاف بين ابن الحنفية وعلي بن الحسين (زين العابدين) في هذه الفترة بالذات .

وغزة تبوك ونزول الرسول آيلة وكتابته الامان لاهلها تحمل شبها واضحا لما روى عن نزول " أبي القاسم " ـ ابن الحنفية ـ تلك البلدة أيضا وترحاب أهلها به . غير أنه في حين تبقى الرواية غامضة بخصوص رجوع الرسول من تبوك أو الاسباب الحقيقية وراء تلك الغزوة وطبيعة علاقته ببلاد الشام أصلا فانها توفر لنا بعض التفسير فيما تنقله من قصة ابن الحنفية . اذ يروى أن عبد الملك بن مروان قد خيّره بالبيعة له أو الرحيل عنه بسبب حربه مع ابن الزبير .

ثم تجدنا واقفين أمام مقطع آخر من سيرة ابن الحنفية يشبه الى حد بعيد ما روى عن الفترة الاخيرة من حياة الرسول . اذ تذكر الرواية أنه " أحرم بعمرة وقلد هديا " وقصد البيت فتلقته خيل ابن الزبير ومنعته من المسير فعاد الى المدينة الى أن كان أيام فتح الحجاج مكة سنة ٧٢ هـ . وبعد مسير هذا الاخير الى العراق حوالي سنة ٧٤هـ حج ابن الحنفية وقضى نسكه ثم مات بعد ذلك بثلاثة أشهر . ويلاحظ أن الفترات هنا تساوي ما تذكره الرواية السائدة عن أواخر حياة الرسول : حوالي سنتين بين " الفتح " وقيام الرسول بحجة الوداع (فقد حج في الناس مرة عتاب بن اسيد ومرة ابو بكر) وحوالي ٣ أشهر بين حجة الوداع ووفاة الرسول .

وهنالك من الروايات ما تحمل تفاصيل اضافية عن هذه الفترة . من ذلك ان تخييره للموالي كان بعد كتابة عبد الملك له . وفي رواية أخرى أنه رجع بمن بقي معه " من مدين " فدخلوا مكة ونزلوا الشعب وبقوا فيه ليلتين أو ثلاثا ثم أمرهم ابن الزبير بالخروج منها . وواضح أن هذه الرواية تكمل الاولى على نحو ملفت للانتباه . ذلك لان الحديث هنا يشبه الى حدّ بعيد قصة عمرة الحديبية . غير أن هذه الرواية تقول انه خرج بعد ذلك الى الطائف وبقي فيها وليس في المدينة حتى فتح الحجاج مكة . ويذكر أيضا ما روى من أنه مات سنة ٨١ هـ وعمره ٦٥ عاما (٤٣) .

سنعود الى الوقوف على أوجه الشبه في بعض هذه المقاطع في مواضع مختلفة من هذا الكتاب . وبالاضافة الى ما ذكرناه سابقا من أوجه الشبه في الخطوط العامة للسيرتين نكتفي هنا بالاشارة الى أن بعض ما روى من الصفات والاعمال الخاصة عن محمد بن الحنفية يشبه الى حد بعيد ما روى منها عن الرسول . من ذلك أنه كان يعتم بعمامه سوداء ويشرب نبيذ الدن ويصلي ثماني ركعات في الكعبة الخ ... (٤٤) .

كما أننا سنرى كيف أن التباس وتكرار الاسماء محمد وعلي وعبد الله بترتيب

مختلف قد أدى على الاقل الى الخلط والتكرار في هوية ونشاط الرسول وأئمة آخرين من أبناء علي والعباس في النصف الثاني من القرن الهجرى الاول وحتى أوائل الفترة العباسية . من هؤلاء النفس الزكية الذى خرج من الحجاز آواخر الفترة الاموية وحتى زمن المنصور . وكان اسم النفس الزكية محمد بن عبد الله كأسم الرسول وتلقب بالمهدى مثل ابن الحنفية ، وركب الحمار مثله في ذلك مثل ما روى عن الكثير من الانبياء والمرسلين الذين ظهروا في تلك المنطقة منذ القدم ومنهم الرسول نفسه كما سنرى .

وأوجه الشبه بين مقاطع من قصة خروج النفس الزكية وما روى عن هجرة كل من الرسول وابن الحنفية مذهلة هي الاخرى . من ذلك أنه كان في بلاد غطفان حين بويع السفاح وأنه اختبأ في جبل جهينة عندما لاحقه المنصور سنة ١١٤ هـ وقيل في جبال رضوى أيضا ، وهو المكان الذى روى أن ابن الحنفية قد غاب فيه . كما روى أنه أقبل الى المدينة سنة ١٤٥ هـ " وهو على حمار ويقال على أتان حتى أتى بني سلمة من الانصار فاقام وتوافى اليه أصحابه " . وروى أيضا أنه خرج لفتح مكة ومعه جهينة ومزينة وأهل المدينة . وهي عناصر تشبه قصة فتح الرسول لمكة . كما روى أن النفس الزكية " خندق على المدينة " عندما بعث المنصور جيشا لفتحها (٤٥) .

ويذكر أيضا أن اتباع محمد بن عبد الله (النفس الزكية) من المغيرية والبيانية قد كفروا أصحاب محمد بن علي (الباقر) الذى كان يكنى هو الاخر بابي جعفر مثل الخليفة المنصور (عبد الله بن علي) الذى أسمى ابنه (الخليفة المهدى) محمدا أيضا .

غير أن التسمية لم تكن المصدر الوحيد للتداخل بين شخصية الرسول والشخصيات الاخرى . ومنذ أواخر القرن الماضي بدأ الدارسون يعون مدى الغموض والاضطراب الذى يكتنف نشأة الرسول والفترة الاولى من مبعثه حتى الهجرة (٤٦) . ويفهم من احدى الروايات التي يوردها ابن سعد أنه من غير المؤكد ان لم يكن للرسول اخوة وذلك خلافا للفكرة السائدة (٤٧) .

وهنالك الرأى السائد أيضا الذى يقول ان الرسول قد عمل قبل مبعثه بالتجارة في مال لخديجة بنت خويلد . غير أن احدى الروايات تقول أن عمله كان في مال ابي بكر (٤٨) ، وانه كان اكثر ما يميل الى تجارة البن ويقول انها كانت " تجارة ابي

ابراهيم عليه السلام " (٤٩) . الامر الذى ارتبط بما نسب اليه من عشرات الاحاديث التي رفعت مكانة التاجر الصدوق أحيانا الى درجة " النّبيين والصدّيقين والشهداء " (٥٠) . الا أن هنالك احاديث منافية لذلك تماما (٥١) ، وأخرى تقول أنه عمل ، كغيره من الانبياء ، في رعاية الغنـــــم (٥٢) .

كما أن الغموض والاضطراب يكتنف الكثير من الجوانب الشخصية في حياة الرسول . الامر الذى يرتبط بالروايات المتأخرة حتما والتي تنازعت حول موضـــوع المفاضلة بين مختلف أصحابه . يضاف الى ذلك الطابع الاسطورى ذو المصدر الالهي أحيانا الذى أضفته تلك الروايات على علاقات الرسول وأعماله الشخصية . فهنالـــك الاحاديث التي تقول أنه تزوج بعض نسائه " بأمر من السماء " (٥٣) . وأحاديـــث أخرى تذكر أنه زوّج فاطمة لعلي بأمر من السماء أيضا . وثالثة تؤكد على أنه رفـــض تزويجها من أيّ من أبي بكر وعمر (٥٤) . كما يذكر أن عثمان قد سمّي بذى النوريـــن لان بعض الروايات الاخرى قد جعلته بالمقابل يتزوج من ابنتين للرسول بدل واحدة ، وبأمر من السماء أيضا (٥٥) . واذا كانت الرواية السائدة قد أسندت الى عليّ حــق الامامة لكونه صهر الرسول ووالد حفيديه الحسن والحسين فان قليلا ما يعرف عن أن عثمان قد كني أبا عبد الله بولده من رقية بنت الرسول أيضا (٥٦) . الامر الذى ينبّه الى أن ربط حق الوراثة الالهي للامامة بعلي والسبطين يشكل جزءا من بلورة مفهوم بيت النبوة المقدس لدى الشيعة دون السّنّة اكثر من استناده الى رابطة دم عائليـــة حقيقية . وهنالك بعض الروايات ذات الطابع الشيعي التي تشبّه فاطمة بمريم ام عيسى أو حتى بالحورية التي " لم تحض ولم تطمـــث " (٥٧) .

لا حاجة الى التذكير بأن من بين أزواج الرسول الثلاث عشر ، بما في ذلك اللواتي لم يبن بهنّ (٥٨) ، كانت عائشة بنت أبي بكر وحفصه بنت عمر وام حبيبـــة بنت ابي سفيان (اخت معاوية) . واذا كانت الرواية الاسلامية قد بررت هذا العدد من الزيجات بشتى المبررات السياسية والدينية (٥٩) ، فان مصاهرة أبي بكر وعمر ومثلهما عثمان ، وبدرجة أقل أبي سفيان أيضا ، تصبح ذات قيمة سياسية تتناسب وجو النقاشات المتأخرة حول شرعية السلطة وذلك على الرغم من أنها بقيت كامنة لــدى السّنّة لقلة لجوئهـا اليهــــــا .

والخلاف حول عدد أبناء وبنات الرسول وأسمائهم يفوق ذلك بكثير . فالرواية السائدة تجعلهم ستة : ابنين ، هما القاسم وابراهيم ، وأربع بنات ، هن زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة . وهنالك من يضيف الى ذلك ابنين آخرين هما الطيب والطاهر ، وثالثا هو عبد الله ، ثم المطيّب والمطهّر وعبد مناف وعبد العزى ، فيبلغ عددهم جميعا ثلاثة عشر ، تسعة أبناء وأربع بنات (٦٠) .

وهذا الخلاف يظهر غريبا لوجود روايات تذكر أنه لم يكن له سوى البنات . واحدى هذه الروايات تكتسب أهمية مضاعفة لانها نسبت الى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وذلك عندما عيّره الوليد بن عبد الملك بأن ليس له ولد ذكر . ويذكر أن أبا هاشم هذا نقل حقه في الامامة الى العباسيين (٦١) . وأكثر من ذلك هنالك من يربط تعبير "الابتر" ، الذى ورد في سورة الكوثر بمعنى الذى لا عقب له ، بالرسول نفسه ، وذلك بدليل أنها نزلت ردا على الذين عيّروه من قريش بكونه أبتر (٦٢) .

غير أن فرقة من الشيعة الزيدية نشأت في أيام أبي هاشم وعرفت بالبترية نسبة لكثير المنّوا الذى لقب بالابتر . ويذكر أن علاقة الشيعة الهاشمية بالزيدية كانت سيئة بسبب رفض أبي هاشم دعم خروج زيد بن علي في الكوفة سنة ١٢٢ هـ وابنه يحيى بن زيد في خرسان (٦٣) .

كما يخيم الغموض والاسطورية على تنقلات الرسول وأسفاره قبل مبعثه وكذلك على العلاقات التي كانت له خارج الجزيرة العربية . فأحيانا نجد بحيرا ، الذى يقال انه لقي الرسول في احدى تلك الاسفار المبكرة ، راهبا في بصرى الشام " واليه علم أهل النصرانية " . وفي سير الزهرى هو حبر من يهود تيماء . ولدى المسعودى هو من عبد القيس واسمه سرجس . وهنالك بعض التكرار في قصة راهب آخر روى أنه قال لميسرة غلام خديجة بعد أن رأى الرسول : "مانزل تحت هذه الشجرة قط الانبي" (٦٤)

وتضارب الروايات حول هوية بحيرا وطبيعة علاقته بالرسول تتناسب مع أجواء النقاش حول نوعية ومدى التأثيرات التي كانت عليه قبل وخلال الفترة المبكرة لمبعثه وهو أمر يرتبط بدوره بالنقاش الذى دار بين الدارسين حول اسفار الرسول الى بلاد الشام ، (٦٥) وامكان أن بعض التقارير التي وصلت الينا قد خلطت بين ذلك وبين ما روى عن أسفار شخصيات أخرى كعمر بن الخطاب الى بلاد الشام أو حتى ما وصل الينا

عن نقاشات كانت لشخصيات أموية كعمر بن عبد العزيز مع نصارى الشام في فترة متأخرة . لذلك فالروايات التي تتحدث عن علاقة الرسول ببلاد الشام يجب ، في رأينا ، أن تبحث في اطار فترة ظهور الاسلام بين عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز أواخر القرن الهجرى الاول (٦٦) .

وبشكل عام نستطيع القول أنه لم يصل الينا سوى النزر الغامض مما له قيمة تاريخية عن حياة الرسول قبل مبعثه . فنحن نعرف أنه تأثر بزيد بن عمرو بن نفيل ، أحد حنفاء مكة ، الذى يقال أنه نهاه عن أكل القرابين التي كانت تقدم للنصوب أو عليها (٦٧) . وربما كان يتحنث في غار حراء الذى يروى أنه كان منسكا لقريش في الجاهلية (٦٨) . كما أن الحديث عن العلاقات التي كانت له والتأثيرات التي خضع لها من جانب الصابئة (٦٩) ، أو الحنفية أو المسيحية النسطورية في اليمامة أو اليهودية أو المجوسية (٧٠) يشمل دون شك مقاطع لفترات وأمكنة مختلفة وأشخاص مختلفين تاريخيا . اذ من الممكن العثور على عناصر مختلفة من جميع هذه التيارات في الاسلام . وهو ما أدى الى اثارة الجدل بين الباحثين الذين أبرزوا هذا العنصر دون الاخر في ذات الاطار التاريخي (٧١) .

كما أن العلاقات التي كانت وراء بعض ممارسات الرسول داخل ذلك الاطار لا تزال غامضة . من ذلك ما يتعلق بما يروى عن قبلة القدس وصيام عاشوراء وهجرة الحبشة والعلاقة مع بني حنيفة ومع يهود المدينة الخ .. . فبرنارد لويس يعتقد أن تبني الرسول لصيام عاشوراء (الذى يقول أنه يقابل صيام يوم الغفران عند اليهود) واتخاذه قبلة القدس قد جاء للتقرب من اليهود . غير أن خلافه معهم في المدينة أدى الى اسقاط العناصر اليهودية من ممارساته وبداية اعطاء تعاليمه الطابع " القومي – العربي " (٧٢) . أما بروكلمان فقد اعتبر الهجرة المبكرة الى الحبشة دليلا على القرابة بين تعاليم محمد المبكرة والنصرانية (٧٣) .

والواقع أن الرواية الاسلامية قد حفظت لنا بعض تساؤلات القرشيين حول التأثيرات الخارجية على الرسول . فابن هشام يرى أن الاية ١٠٣ من سورة النحل نزلت للرد على ادعاءات القرشيين بأن جبرا النصراني غلام بني الحضرمي يعلم الرسول ما يأتيهم به (٧٤) .

كما نستطيع الوقوف على بعض التساؤلات والاتهامات الاخرى لقريش من خلال الايات ٤ ـ ٥ من سورة الفرقـــان (٧٥) .

ومثل هذه التساؤلات تنبّه الى أن الاتهام بالخضوع لتأثيرات أجنبية هـــو ظاهرة قديمة في هذه المنطقة . وبالنسبة للاسلام فان احدى التهم المبكرة التـــي وجهتها قريش للرسول هي ان رجلا من اليمامة اسمه الرحمن يعلمه . ويذكر ابن هشام ان الاية ٣٠ من سورة الرعد قد وردت في هذا السياق (٧٦) . أما جويتين فيميل الى الاعتقاد بأن بداية استعمال الرسول لتعبير " الرحمن " كاسم جديد له تعود الى نهاية الفترة المكية الاولى . وهنالك سورة مدنية كاملة اتخذت اسم سورة الرحمن . اما الاية ٦٠ من سورة الفرقان المكية فلعلها مجرد تسجيل لردود الفعل التي جاءت علـــى ادخال تعبير " الرحمن " لاول مـــــرة (٧٧) .

ويرى جويتين في دخول اسم الرحمن تأثيرا يهوديا واضحا بدليل أنه الاســم الرسمي لاله التوحيد في نقوش سبأ القديمة . كما أنه اسم علم لله في التلمود وان هذه الصيغة غير موجودة بالارامية أصلا . وأخيرا يشير جويتين الى أن النحويين العرب قد أقرّوا في فترة متأخرة بالاصل العبرى لهذا الاســـم (٧٨) .

ورأى جويتين هذا يأتي ضمن دراسة شاملة يخرج منها بنتيجة ان الذى أثّـر على محمد في الفترة المبكرة لنشاطه كانت مجموعة يهودية ذات معتقدات وأساليـــب عبادة يغلب عليها طابع التصوف والرهبانية ، وان هذه المجموعة خالفت في ذلـــك الديانة " الرسمية " للطائفة اليهودية في يثرب . ودليل جويتين على ذلك أن سورة الفاتحة تعود الى الفترة المكية الثانية وأن المسيح لم يرد له أى ذكر في السور المكية بل ان المثال الذى ينتصب أمام عيني محمد في هذه الفترة هو موسى النبـــي صاحب الكتاب المنزل . يضاف الى ذلك مجمل الافكار والقصص والمصطلحـــــات اليهودية وقبلة القدس وصيام عاشــــوراء الــــخ ... (٧٩) .

سنتطرق الى بعض هذه المصطلحات والتطورات التي طرأت عليها في مواضع أخرى من هذا الكتاب . أما هنا فتجدر الاشارة الى أن الكثير من الحوادث التي نقلتها لنا الرواية الاسلامية عما عرف بالفترة المكية لا تزال غامضة . من ذلك الدور الذى نسب الى أبي طالب على الرغم من أنه لم يسلم ، وكذلك حصار قريش للشعب والطابع السرى للدعوة في مراحلها الاولى وطابع التكتم لبيعة العقبة ودور العباس بن عبد المطلب فيها واختلاف الروايات بشأن اسلامه ثم مفهوم الهجرة وأهميتها في الاسلام وأكثر تحركات الرسول منذ الهجرة وحتى فتح مكة .

ان موقف الرواية الاسلامية من أكثر هذه القضايا غامض ومضطرب للغاية وذلك على الرغم من غزارة المواد التي تتحدث عنها . فقصة دفاع أبي طالب عن محمد على الرغم من عدم اسلامه غير واضحة البتة (٨٠) . وعلاقة رابطة الدم لا تكفي لتفسير مثل هذه الحالة بسبب وجود أمثلة مغايرة لافراد آخرين من عمومة الرسول من بني هاشم (٨١) . وبالنسبة لحصار الشعب فقد أشرنا الى أنه قد يوجد تداخل بين ما ورد في الرواية السائدة عن ذلك وبين حادثة أخرى تعرض فيها بنو هاشم بزعامة محمد بن الحنفية للحصار في مكة أيام عبد الله بن الزبير (٨٢) .

ويبدو أن سرّية التنظيم وقسوة الظروف التي عملت فيها الدعوة كانت أشدّ بكثير من الانطباع العام الذى تتركه لنا الرواية السائدة . وواضح من بعض المعلومات المتفرقة حول اسلام ابي ذر مثلا أن هوية النبي ونوع واسم دعوته وحتى مكانه لم تكن امورا معروفة في البداية (٨٣) . واحدى الروايات التي تحدثت عن خروج الرسول وأبي بكر مهاجرين تفيد بوضوح ان أبا بكر كان معروفا في شمال الحجاز على الاقل أكثر من الرسول وذلك بسبب عمله بالتجارة مع بلاد الشام . وتضيف تلك الرواية أن الرسول كان بالمقابل " لا يعرف " وان أبا بكر كان يقول حين يسأل عنه " هذا يهدى السبيل " (٨٤) . الامر الذى يتناقض والانطباع الذى تتركه لدينا الرواية السائدة من أن محمدا كان يدعو الى عبادة الله وتوحيده في وضح النهار وان المفاوضات كانت تتم اما معه أو عن طريق عمّه أبي طالب . ونحن نميل الى الاعتقاد بأن الروايات التي تحدثت عن طابع العمل السرّى في تلك المرحلة تأثرت بأجواء العمل التحضيرى السرّى للحركات الشيعية الثورية التي ظهرت في القرن الهجرى الثاني ونسجت على منوالها (٨٥) .

ويبدو في هذا السياق أيضا ان " اسلام " عمر بن الخطاب شكل بداية لمرحلة جديدة من حياة الدعوة . وتربط احدى الروايات بين تسميته بالفاروق وكونه " اعلن الله به دعوة الصادق المصدوق " . وهو ما يرتبط حتما بالخلط الذى تقع فيه بعض تلك الروايات بين شخصيتي عمر بن الخطاب ومحمد والذى نتج في تقديرنا فعلا عن وجود فترتين مختلفتين في تاريخ الدعوة الاسلامية من ناحية وعن التداخل في أدوار عمر وعبد الملك بن مروان من الناحية الاخرى كما سنرى (٨٦) .

أما التقارير التي وصلت الينا عن بيعة العقبة ودور العباس فيها فتتضمن هي الاخرى عناصر مثيرة (٨٧) . وأول ما يلفت الانتباه هو الدور الرئيسي الذى تعطيه الرواية الاسلامية للعباس في أثناء ما عرف ببيعة العقبة وذلك على الرغم من وجود الرأى السائد بأنه لم يكن قد أسلم بعد وبأنه عمليا حارب بعد ذلك الى جانب مشركي قريش وأسر في معركة بدر . والتبرير التوفيقي الذى تقدمه الرواية حيال هذا التناقض يبدو طبيعيا لاول وهله . ذلك لانه لا يشذ عن التبريرات التي تقدمها عادة . وهو القول بأن العباس قد أسلم قديما وكتم اسلامه وعلى هذا الاساس قام بالدور الذى نسب له في أثناء بيعة العقبة (٨٨) .

كما أن ذلك يأتي في ظاهر الامر موافقا للرواية المعروفة التي تقول أن العباس أظهر اسلامه حين مسير الرسول لفتح مكة وانه لقيه بذى الحليفة فأمره الاخير بأن يمضي " نقله الى المدينة " ليكون صاحب هجرة . ويروى أيضا أن الرسول قال له "هجرتك ياعم آخرهجرة كما أن نبوتي آخر نبوة " (٨٩) ثم تبرز الرواية دوره من جديد في كونه قد حال دون " هلاك قريش الى آخر الدهر ... " عندما توسط بين الرسول وأبي سفيان لضمان اسلام الاخير قبيل فتح مكة (٩٠) .

ولا يستطيع المرء تجاهل الطابع والميول العباسية الواضحة لهذه الروايات . ومع ذلك فليس من السهل توضيح الصورة التي تعرضها عن العلاقات بين العباس وبين عمر بن الخطاب ليس فقط بالنسبة لمساعي العباس قبيل فتح مكة بل وبالنسبة لموقف عمر من أسارى بدر (٩١) . كل ذلك بالطبع على خلفية وجود روايات أخرى تحاول التقليل من أهمية اشتراك العباس في معركة بدر والقول أن قريشا أخرجته في نفر آخر من بني هاشم على كره منهم (٩٢) . وهنالك محاولات واضحة لتبرير موقف العباس هذا عن طريق القول انه " كان يهاب قومه ويكره خلافهم فكان يكتم اسلامه . وكان ذا مال متفرق في قومه فخرج معهم الى بدر وهو على ذلك " (٩٣) .

وواضح أن عنصرى المال والخوف هما ما يفسّران الازدواجية في ولاء وموقف العباس بين قريش من ناحية ومحمد من الناحية الاخرى . ولعله من الملفت للانتباه مقارنة هذا الدور مع ما روى عن ازدواجية مماثلة في ولاء وموقف كل من عبد الله وعبيد الله ولدى العباس تجاه الامويين من ناحية وكل من محمد بن الحنفية والحسن بن علي من الناحية الاخرى (٩٤) . ذلك الولاء الذى برز فيه عنصر المال من ناحية والذى شكل ، في حال عبد الله بن عباس ، مستندا لوراثة العباسيين للشرعية السياسية من خلال علاقته بابن الحنفية من الناحية الاخرى .

وهنالك بالطبع الروايات التي تذكر أن العباس قد أسلم يوم بدر بالذات وانه عاد بعيد ذلك الى مكة التي كانت دار حرب باذن من الرسول (٩٥) .

وبالنسبة لبيعة العقبة ذاتها فان مكان وقوعها وبعض الرموز التي تذكر فيها تدل على أن الرواية التي وصفتها متأخرة للغاية . الامر الذى يرتبط بما يلاحظ من ابراز دور العباس فيها كما رأينا . فقد تمت بيعة العقبة في شعب منى . وحسب بعض الروايات أن ذلك المكان هو نفس المكان الذى حوصر فيه ابن الحنفية سنة ٦٦ هـ . وهو ما يتفق ايضا والروايات التي ذكرت أن الرسول وبني هاشم قد حوصروا في الشعب ثلاث سنين . اذ يذكر أن ابن الحنفية قد هاجر من مكة حسب احدى الروايات في سنة ٦٩ هـ .

كما أن عدد الاثني عشر نقيبا والسبعين ممن بايعوا الرسول من الانصار هي أرقام اسطورية تشكل تكرارا للاثني عشر نقيبا الذين وجههم موسى الى مدينة الجبارين وللسبعين من قومه الذين أخذهم معه الى الطور ليريهم الله (٩٦) . واذا كان موسى قد اصطحب معه أخاه هارون فلعل ما تذكره الرواية الاسلامية من اصطحاب محمد عمه العباس يهدف الى التأكيد على حصر الامامة في بيت العباس وولده كما حصرت النبوة في بيت هارون وولده . الامر الذى يتوافق والاحاديث المتواترة عن الرسول والتي بارك فيها العباس كوصّي ووارث وأكد له على أن المهدى من ولده (٩٧). وذلك بالطبع الى جانب الاحاديث والروايات العديدة التي مهدت الطريق باشاعة مساواة الرسول بين بني هاشم فيما يبدو وكأنه تصد لادعاءات العلويين بحقهم في وراثة الرسول دون غيرهم (٩٨) .

ومن الملفت للانتباه أيضا أن بيعة العقبة وما تلاها من هجرة محمد تشبه في بعض جوانبها ما ورد في قصص الانبياء من قتال نمرود وابراهيم وخروج الاخير في سبعين من أصحابه الى الصحراء بعد أن جمع نمرود جيوشه (٩٩) • وبخصوص ما يرد في الروايات الاسلامية من تفاصيل حول بيعة العقبة ذاتها فان أكثر ما يلفت الانتباه جو التكتم والسرّية التامة الذى طغى عليها • ويذكر ابن سعد ان العباس قال لوفد الانصار الذى التقى به لتحديد ميعاد لهم مع محمد : " ان معكم من قومكم من هو مخالف لكم فاخفوا أمركم حتى ينصدع هذا الحاج ونلتقي نحن وانتم فنوضح لكم هذا الامر فتدخلون على أمر بيّن • فوعدهم رسول الله (ص) الليلة التي في صبحها النّفر الاخر أن يوافيهم أسفل العقبة ... فخرج القوم تلك الليلة ، ليلة النفر الاول بعد هذه يتسللون وقد سبقهم رسول الله (ص) " • كما يروى أن العباس قال لهم تلك الليلة : " يا معشر الانصار اخفوا جرسكم فان علينا عيونا ، وقدّموا ذوى أسنانكم فيكونون الذين يلون كلامنا منكم فانا نخاف قومكم عليكم • ثم اذا بايعتم فتفرقوا الى مجالكم واكتموا أمركم فان طويتم هذا الامر حتى ينصدع هذا الموسم فانتم الرجال وانتم لما بعد اليوم " (١٠٠) •

ويلاحظ هنا أن طابع التكتم الشديد أقرب الى الخوف منه الى الحذر • الامر الذى لا يليق بمن تصفهم الرواية بأنهم زعماء الانصار المطاعون في قومهم بل يعكس جو الحصار والملاحقة اللذين تعرضت لهما التنظيمات الشيعية المتأخرة ربما على عهد محمد بن الحنفية أو ابنه ابي هاشم اللذين ارتبط بهما العباسيون فيما بعد •

والملاحظة الثانية الجديرة بالاهتمام هنا هي أن لقاء العقبة يحمل طابع البيعة السياسية وليس الانضمام الى دين أو عقيدة الهية جديدة • وقد ذكر ابن هشام ان الله لم يكن قد اذن للرسول بالقتال حتى ذلك الوقت • الامر الذى يتناسب مع ما روى عن أن ابن الحنفية قد أمر الذين دخلوا لاطلاق سراحه من الشّعب ان يحملوا الخشب دون السلاح (وسموا بالخشبية)• وفي نفس الوقت فان ذلك يتعارض مع ما توردة الرواية السائدة من عبارات " الدم الدم والهدم الهدم " وذكر الحروب والمنعة التي خيمت على جو بيعة العقبة الا أن يكون المراد بذلك التوكيد على الانتقال الى فترة جديدة هي فترة الهجرة التي سمح للمؤمنين فيها بالقتال (١٠١).

وتعبير " الهجرة " هو من أكثر المصطلحات غموضا في تاريخ الاسلام . فالرأي السائد يربط هذا التعبير بهجرة الرسول من مكة الى المدينة . وعلى الرغم مما روى عن الرسول قوله : " لا هجرة بعد الفتح " (١٠٢) يلاحظ أن معسكرات " الفتح الاسلامي " في الامصار قد سميت " دور الهجرة " . وهنالك من الاحاديث ما يوحي بأن الهجرة كانت تعتبر نقطة تحول وانتقال الى نمط جديد من الحياة والسلوك . ورويت أحاديث بمثل هذا المعنى عن كل من الرسول وعمر بن الخطاب اقترنت الهجرة فيها بهجرة السيئآت وجهاد النفس (١٠٣) .

وتعبير الهجرة يعني في الاساس المفارقة (١٠٤) . غير أن السياق الايجابي للتعبير لا يعني فقط مفارقة الشخص دينه ونمط حياته الاول بل وتقبله عقيدة ونمط حياة جديدة أيضا . وعملية الانتقال هذه وما ارتبط بها من روايات عديدة ومختلفة هي سبب التشويش والغموض الذى لحق بالتعبير . فهنالك من الاحاديث ما جاء للتفريق بين نوعين من الهجرة : هجرة الحاضر وهجرة البادى . والى ذلك أضيف أن هجرة البادى كانت تعني بالنسبة للمهاجر : " ان يجيب اذا دعي ويطيع اذا أمر "(١٠٥) .

ومن الباحثين من مال الى التركيز على جانب نمط الحياة دون العقيدة في ذلك الانتقال . الامر الذى أدى الى الاخذ بالمعنى الحرفي لتعبير الهجرة دون معناه الديني الرمزى . وعلى هذا الاساس فقد اعتقد بعض هوءلاء ان الهجرة كانت تعني عملية استيطان أو توطن بمعنى الانتقال من حياة البداوة الى حياة الاستقرار . كما استنتجوا أن الرسول حاول أن يفرض التوطين على من جاء مسلما من العرب (البدو) وفسّروا ذلك بما تذكره المصادر من وجود بيعتين مختلفتين : بيعة عربية وبيعة هجرة (١٠٦) . الامر الذى من الممكن أن يعكس في مثل تلك الحال الاجواء التي رافقت موجة الهجرة والاستيطان العربية الكثيفة الى مراكز الاستقرار الجديدة . وهو ما يخرج عن الاطار التاريخي الذى حددته الرواية الاسلامية لنشاط الرسول وينتقل بالاسلام الى فترة التحولات الديمغرافية والحضارية العميقة التي عمت الهلال الخصيب في أواسط الفترة الاموية .

فقد روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب الى عماله يقول : " ان من طاعة الله التي أنزل في كتابه أن يدعو الناس الى الاسلام كافة وان يفتح لاهل الاسلام باب الهجرة ... فانا نفتحها لمن هاجر من أعرابي فباع ماشيته وانتقل من دار

أعرابيته الى دار الهجرة والى قتال عدونا فمن فعل ذلك فله أسوة المهاجرين فيما أفاء الله عليهم وان الله نعت المؤمنين عند ذكره الفيء فجعله للفقراء والمهاجرين " (١٠٧) .

على هذه الخلفية يجب فهم الروايات التي تذكر انتشار قول " لا اسلام لمن لا هجرة له " . (١٠٨) . كما روى أن الرسول كان يوصي امراء سراياه (١٠٩) بأن يعرضوا على الاعراب قبل قتالهم أن يتحولوا من دارهم الى دار الهجرة . والى جانب ما نسب اليه من التمييز بين البيعة العربية وبيعة الهجرة فان الصيغ التي وصلت الينا عن تلك الوصّية تتحدث عمليا عن أربعة مستويات مختلفة في معاملة سرايا المسلمين للعرب : دعوتهم الى الدخول في الاسلام أو التحول من دارهم الى دار الهجرة أو الدخول في الاسلام والابقاء على دار اعرابيتهم او دفع الجزية (١١٠). وفي تعليق له على الدعوة الى التحول الى دار الهجرة يقول السرخسي : " هذا في وقت كانت الهجرة فريضة وذلك قبل فتح مكة كان يفترض على كل مسلم في قبيلة ان يهاجر ليتعلم احكام الدين وينضم الى المؤمنين في القيام بنصرة رسول الله (ص) . قال الله تعالى: والذين آمنوا ولم يهاجروا ، الاية . ثم انتسخ ذلك بعد الفتح" (١١١) .

وقد انعكس هذا النسخ فيما روى عن الرسول قوله : " آمنوا بالله أينما كنتم " (١١٢) ، وكذلك في الحديث المشهور أكثر عنه قوله : " لا هجرة بعد الفتح". كما يذكر البخاري أن مجاشع بن مسعود قدم هو وأخوه الى الرسول فقالا : " بايعنا على الهجرة ، فقال : مضت الهجرة لاهلها . قلت على ما تبايعنا ، قال : على الاسلام والجهاد " (١١٣) .

وتعدد هذه الروايات وما تشير اليه من تنوع مستويات التعامل مع التجمعات المختلفة يشكل في حد ذاته مدخلا مناسبا لدراسة مراحل تطور الدعوة الاسلامية ليس في الجزيرة فحسب بل وعلى مستوى الهلال الخصيب ككل . غير أن ذلك لا يتعارض وما نعتقده من وجود معنى ديني أولي للتعبير . وفي رأينا أن المكان الاولى الذى خصصته الرواية الاسلامية للهجرة هو عملية تقبل العقيدة الجديدة التي كان الافراد والجماعات يأتون الرسول من أجلها في مرحلة مبكرة من الدعوة . وبالاضافة الى ما أشار اليه السرخسي من أن هدف المسلم من هجرته كان تعلم احكام الدين فان احدى صيغ وصية الرسول المذكورة الى أمراء سراياه تتحدث عن " التحول من دينهم الى

دين المهاجرين " بدل قول " من دارهم الى دار المهاجرين " ــ الامر الذى ربما انطوى على أكثر من مجرد خطأ في النسخ على ما يبدو (١١٤) . وفي نفس الوقت فاننا لا نستبعد ان تكون بيعة الرسول " على الهجرة " قد استلزمت في المراحل الاولى نقل مكان السكنى أيضا والانضمام الى معسكر المسلمين . كما أننا لا ننكر كون ذلك قد أدى الى بلورة فئة ذات هوية اجتماعية خاصة ومطالب واحتياجات اقتصادية معينة . فقد روى عن الرسول أن عبدا بايعه على الهجرة فاشتراه من سيده ولم يقبل بعد ذلك بيعة أحد قبل أن يسأله (١١٥) . وكنا قد رأينا كيف أن سياسة المساواة التي عرف بها عمر بن عبد العزيز استلزمت أن يفتح باب الهجرة لاهل الاسلام كافة ــ أى أن يساوى بين المهاجر والمسلم حتى ولو كان الاخير اعرابيا " (١١٦) . كما يذكر أن الخوارج الازارقة قد أكفروا من وافقهم وقعد عن الهجرة اليهم وسمّوا مراكزهم في فارس " دور الهجرة " أيضا ، وذلك في أثناء حروبهم مع ولاة عبد الله بن الزبير ومن بعدهم الحجاج في العراق (١١٧) . أما الخوارج النجدات الذين ظهروا في بني حنيفة واحلافهم في اليمامة بزعامة عامر بن نجدة الحنفي فقد خالفوا الازارقة في ذلك (١١٨) . ويذكر أن نجدة كان صاحب أحد الوية الحج الثلاثة ، (ويقال الاربعة) سنة ٦٦ هـ وان الالوية الاخرى كانت لكل من محمد بن الحنفية وعبد الله بن الزبير وربما الامويين أيضا (١١٩) . وسنرى كيف ان بعض الخوارج الحنفية بزعامة عبد الرحمن أحد بني عامر بن حنيفة قاتلوا مع ابن الزبير دفاعا عن مكة في أثناء حصارها الاول سنة ٦٣ هـ (١٢٠) . غير أن بعض الروايات ذكرت أن بني حنيفة تحالفوا مع الرسول قبيل الفتح وقطعوا الميرة عن قريش .

والظاهر ان انتشار الاسلام على نطاق واسع في أواخر القرن الهجرى الاول ادى الى تلاشي تعبير الهجرة . الامر الذى انعكس في ما أشرنا اليه من مساواة عمر بن عبد العزيز بين المهاجر والمسلم . غير أن هذا التعبير لم يغب كليا وبشكل مفاجيء . ومع أن بعض الروايات عبرت عن التحول فيما أشارت اليه من أنه قد أصبح بامكان المسلم تقبل الدين الجديد والقيام بتلك " الهجرة " في بلده فقد أخذ الحج الى مكة يجمع اليه عناصر ومفاهيم الهجرة القديمة كما سنرى . أما الحديث عن البيعة العربية من ناحية وبيعة الهجرة من الناحية الاخرى فقد جاء في تقديرنا للتمييز بين مستويين مختلفين في فترتين مختلفتين من تقبل الاسلام والتعامل معه . ومن الممكن أن تكون

بعض أشكال المبايعة قد اقتصرت على كونها اتفاقيات سياسية وعسكرية محددة حتى في المراحل الاولى للدعوة دون أن تتضمن تقبل تعاليم الدين الجديد . الامر الذى تدل عليه قصة اسلام بني أسد بن خزيمة وما ذكرته الرواية من نزول آيات في ذلك (١٢١) . ومع تحفظنا الشديد من الروايات التي تحدثت عن علاقة الرسول باى من القبائل العربية فاننا نذكر هنا ما اشار اليه الواقدى من أن خزاعة كانت " غيبة نصح للرسول مسلمها ومشركهـا " (١٢٢) .

ولعل ذلك هو ما يفسّر كون المكان الذى خصصته الرواية الاسلامية لتلك " الهجرة " قد تغيّر مع المدة . الامر الذى يفسّر بدوره اضطراب الروايات التي تحدثت عن الهجرة ككل وتداخل عناصر مختلفة منها . فنحن لا نعرف الكثير عن هجرة الحبشة من ناحية دورها في تطور العقيدة والدعوة الاسلاميتين على المستويين الديني والسياسي . وكنا قد أشرنا الى ما اعتقده بعض الدارسين من أن هجرة الحبشة تدل على القرابة بين تعاليم محمد المبكرة وبين النصرانية (١٢٣) . ومن الروايات ما تؤكد على أن الرسول قد صلى على النجاشي (وبعضها يقول خمسا) عندما علم بموتـه (١٢٤) .

وتطور العلاقات التجارية يشكل دون شك خلفية كافية لتفسير اهتمام الحبشة بمصير مكة والتطورات الدينية فيها (١٢٥) . أما الرواية الاسلامية فتقول أن أحد أسباب الهجرة كانت " مخافة الفتنة " وذلك لان الرسول لم يستطع ان يوفر لاتباعه حماية كافية (١٢٦) . غير أن تلك الرواية تضيف الى ذلك أن النجاشي قد أسلم وأن بعض مهاجرى الحبشة عادوا الى مكة لتسلمهم خبرا كاذبا عن اسلام اهلها . كما يروى أن وفدا من نصارى الحبشة وفد على الرسول في مكة وأسلم هناك وأن بعض الايات قد نزلت في ذلـك (١٢٧) .

ومن الناحية التاريخية تضع الرواية كل تلك الحوادث قبل الهجرة أو حتى قبل وفاة أبي طالب (التي كانت حسب نفس الرواية سنة ٦١٩ هـ) . غير أن ملابسات هجرة الحبشة والغموض الذى يكتنف تطور العلاقة بين النجاشي وكل من الرسول ومكة ينبع في تقديرنا عن وضعها في الاطار التاريخي غير الصحيح أو على الاقل من تداخل علاقات تعود لحقب تاريخية مختلفة . ونحن نميل الى الافتراض بأن علاقة الحبشة بالتحولات التي شهدها الحجاز لم تتأثر بالمصالح التجارية المباشرة للحبشة فقط بل

وبموقف حلفائها البيزنطيين أيضا . وهذا على الاقل يوفر خلفية تاريخية مناسبة أكثر لتفسير ما روى من أن النجاشي بعث فرقة حبشية لدعم دفاع ابن الزبير عن مكة (١٢٨) . وعلى العموم فان ما أشار اليه بعض الباحثين من وجود نواة من المرتزقة الاحباش في أحلاف قريش الذين عرفوا بالاحابيش يستدعي اعادة النظر على ضوء امكان وجود تداخل بين هؤلاء وبين تلك الفرقة الحبشية . ومع أن الرواية السائدة لا توفر أية معلومات عن تطور أى نوع من العلاقات بين النجاشي ومحمد بن الحنفية قبل هجرة هذا الاخير مكة فاننا نفترض أن تقتضي مصلحة الحبشة أن تحافظ مكة على استقلالها . كما أن الخطوات الاستقلالية التي اتخذها الامويون ، وخاصة عبد الملك بن مروان تجاه البيزنطيين وتحالفهم مع ابن الحنفية وسعيهم للسيطرة على مكة والحجاز والجزيرة ككل قد شكل دون شك ناقوس خطر بالنسبة للحبشة حليفة البيزنطيين السياسية والدينية وصاحبة المصالح التجارية .

كما ترتبط القدس ، قبلة الاسلام الاولى ، بتطور مفهوم " الهجرة الروحية " ـ معراج الرسول اليها ، وما نسجته الرواية من أقاصيص حولها . غير أن ذلك لا يوضح مكانة القدس في تطور العقيدة الاسلامية بل على العكس يزيدها غموضا . اذ من المعروف ان الكثير من القصص قد انتشرت خلال الربع الاخير من القرن الهجرى الاول بهدف ابراز فضائل بلاد الشام . ومن الواضح هنا أيضا أن عناصر خاصة بأناس وحوادث ورموز لازمنة مختلفة قد امتزجت معا في هذه القصص . فقد حاولت بعض الروايات مثلا ربط تحريم الخمرة وفرض الصلوات الخمس بقصة الاسراء . وذلك على الرغم من أن هاتين المسألتين تقعان حتما ضمن التطورات التي دخلت على الفرائض الاسلامية في مرحلة متأخرة (١٢٩) . والاهم من ذلك أن مسألة القبلة لم تكن واضحة ومحددة في المراحل المبكرة من الدعوة على الشكل الذى تحاول الروايات المتأخرة تأكيده ليس فقط لدى أوائل المؤمنين في مكة بل ولدى الانصار أيضا . والواقع أن الكثير من الروايات يحاول بشكل توفيقي القول ان الرسول كان قبل هجرته الى المدينة يجمع بين القبلتين بأن يقف الى الجنوب من الكعبة ويصلي باتجاه الشمال فيجمع بينها وبين الشام . وتلاحظ هنا بعض الروايات التي تحدثت عن رفض عمر بن الخطاب أن يفعل الشيء نفسه ـ أى أن يجمع بين الاقصى والكعبة ـ حين زار

القدس وذلك على الرغم من أن اليهود طلبوا اليه ذلك . كما يتضح الغموض في مسألة القبلة من خلال الرواية التي يوردها ابن اسحق حول تنازع أهل العقبة الثانية عند حجّهم تلك السنة عندما صلىّ أحدهم باتجاه الكعبة وصلى آخرون باتجاه الشام (١٣٠) .

غير أن أهم موقع تربطه الرواية بالهجرة هو يثرب التي تتحول الى مدينة الرسول ليس على مستوى ارتباط ذلك بهجرته الشخصية اليها فحسب بل وبمفهوم الانتقال اليها لتلقي العقيدة أيضا . وهو أمر يحتم تحوّلها الى مركز ــ مسجد الرسول وحرمه ــ مثلما تشكل مكة حرم ابراهيم وحجر اسماعيل (١٣١) . وفي احدى الروايات أن أول مكان نزله الرسول وأبو بكر حين دنوا من المدينة كان اسمه " الحجرة " وانهما بعثا الى الانصار بخبر وصولهما من هناك (١٣٢) .

ومن الصعب جدا القيام بعملية تقصّ تاريخية لهذا التحول في مركز المدينة بسبب غلبة الطابع الاسطورى على عناصر الروايات التي وصفته . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ماتؤكد على أن الرسول قد حرّم أماكن أخرى غير المدينة (١٣٣) . وفي القرآن تحدثت الاية ٦٠ من سورة الاحزاب عن المدينة بشكل يوحي فعلا باتخاذ الرسول اياها قاعدة له . وفي حين يرد ذكر يثرب أيضا في الاية ١٣ من نفس السورة فانه لا يوجد ما يؤكد على أن يثرب هي المدينة . ونبه بعض الباحثين الى الشبه بين أسماء المدينة ومدين (١٣٤) . أما الرواية الاسلامية فانها لا تخلو من وجود بعض الرواسب والاصداء التي تشير الى وقوع بعض الخلط بين هذين الاسمين (١٣٥) . وأخيرا فان تحويل المدينة الى حرم أدى الى شيوع الروايات والاحاديث التي ربطتها بالارث الديني التوراتي من ناحية وبعض المعتقدات الشعبية من الناحية الاخرى . من ذلك القول بأن الدجال لا يدخلها الى القول أن هارون النبي أخا موسى مدفون في جبل أحد (١٣٦) .

غير أن المدينة التي احتفظت بمركزها مقرا ومسجدا للرسول سرعان ما فقدت صدارتها في العقيدة الاسلامية . وعلى الرغم من أن الرواية الاسلامية أبقت على المدينة كمقرّ للخلافة في مراحلها الاولى فان الصدارة انتقلت الى مكة التي تحولت الى قبلة الصلاة وهدف للهجرة ــ الحج .

وأكثر الدراسات الحديثة تربط ذلك التحول بما روى عن صراع الرسول مع يهود المدينة . ومن الممكن أن الاسلام بدأ أصلا كفئة زهاد يهودية تبنت النموذج الموسوى للنبوة القائم على الكتاب المنزل والهجرة الى فلسطين واتخذت المدينة قاعدة لها (١٣٧) . غير أن هنالك ملاحظتين يجب التأكيد عليهما .

الاولى : ان التخلي عن القدس كقبلة وكهدف للهجرة قد حتّم البحث عن بدائل لها على أرض الحجاز . الامر الذى يتوافق مع ما تذكره الرواية من تحويل القبلة الى مكة وبالتالي مع ما ينسب للرسول من قول : " لا هجرة بعد الفتح " . كما أن ذلك يتوافق تاريخيا مع دخول أعداد غفيرة من العرب في الدين الجديد الذى تعرّب تدريجيا ليس على مستوى لغة القرآن فحسب بل وعلى مستوى استيعاب مكانة وقدسية الكعبة ومكة ككل ، المركز الروحي لوثنيي العرب ، داخل مناسك الاسلام وشعائره . وتعريب الاسلام وبداية بلورته زمن عبد الملك بن مروان شكل بدوره جزءا من عملية تعريب الدولة بادارتها ونقودها ولغتها الرسمية الخ ... الامر الذى يتوافق مع جمع القرآن ونقط اللغة أيضا .

والملاحظة الثانية هي أن القدس والمدينة ليستا المكانين الوحيدين اللذين تم التخلّي عنهما لصالح مكة . وذلك على ما يبدو لانهما لم تكونا المكانين الوحيدين اللذين ارتبط أسماهما باتخاذ الحرم وبالقبلة والهجرة أو حتى الحج وغير ذلك من الرموز الاسلامية . ولعل تعداد الروايات واضطرابها بشأن هذه المسائل يشكل أكبر دليل على التغيرات والاضافات التي ادخلت عليها . وبالنسبة للقبلة كنا أشرنا الى ما روى عن عمر بن الخطاب قوله : " القبلة ما بين المشرق والمغرب " (١٣٨) . وهنالك اجتهادات اعتمدت على القرآن في تصويرها حوادث تعكس تلك التغيرات أو حتى تبرر الاختلاف في مسألة القبلة (١٣٩) .

من ذلك أن الكثير من الروايات الشيعية تنسب الى علي أنه اتخذ من الكوفة حرما ومن ايوان كسرى مصلى تماما كما اتخذ الرسول من المدينة حرما وكما اتخذ ابراهيم من مكة حرما (١٤٠) . كما روى عن سلمان الفارسي قوله : " الكوفة مهاجر ال محمد " (١٤١) . وعن الحسن بن علي قوله : " لموضع رحل منها أحبّ الى من دار بالمدينة " (١٤٢) . كما نسب الى محمد بن الحنفية قوله : " الكوفة دار هجرة مرتين ... هاجروا الى علي بن أبي طالب ويهاجرون الى المهدى (١٤٣) . وعن ابنه عبدالله ابي هاشم "الكوفة حرم نوح وحرم هود وهي حرمنا في آخر الزمان" (١٤٤)

ولعل ذلك هو مصدر الروايات والقصص التي تقول أن مسجد نوح في الكوفة وان ابراهيم الخليل قد مرّ بها وطهّرها وطهّر القادسية عندما هاجر من كوثا ، أو أنه هاجر اليها من اصطخر قبل أن يذهب الى كوثا (١٤٥) . وكنا أشرنا الى الرواية التي تقول ان عليا اتخذ من ايوان كسرى مصلى له (١٤٦) . كما أشرنا الى أن كوثا والقادسية هما من الاسماء التي اطلقت على مكة أيضا .

وانه واضح أن انتشار هذه الروايات والاحاديث جاء لكي يوازن ليس القصص التي تحدثت عن فضائل الشام وبيت المقدس فحسب بل والحجاز ومكة أيضا التي تلقت دون شك دعم وتشجيع الامويين . كما أنه من الممكن أن تكون الروايات والقصص العراقية من ناحية والشامية من الناحية الاخرى ، بما في هذه الاخيرة من قصة المعراج وقبلة بيت المقدس ، تشكل رواسب من الفترة التي سبقت ظهور الاسلام بقبلته الموحدة باتجاه مكة في الفترة المروانية .

ومن الواضح أن مثل هذه الروايات والقصص قد بقي رائجا في بداية القرن الهجري الثاني ، فقد رفع الى محمد بن علي (الباقر) قوله ان الحجر الاسود سينتقل في آخر الزمان الى مسجد الكوفة . كما روى عن علي بن أبي طالب ان قبر يهوذا موجود في النخيلة قرب الكوفة . وان الله لما أمر الملائكة بالسجود لادم سجدو له على ظهر الكوفة أيضا (١٤٧) .

كما رويت أحاديث عن الرسول في فضل الكوفة ومسجدها مع العلم ان الرواية السائدة تجعل بناءها بعد وفاته (١٤٨) . غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو محاولة ايجاد وزن مضاد لبيت المقدس بربط مسجد الكوفة بقصة معراج الرسول الى السماء . وهذه المحاولة منسوبة الى علي في روايته عن الرسول قوله : " لما عرج بي الى السماء مرّ بي جبريل أولا على مسجد الكوفة فقال يا محمد هذا مسجد أبيك آدم انزل فصلّ فيه ركعتين ، فنزل النبي (ص) فصلى فيه ركعتين " (١٤٩) .

وعلى هذه الخلفية ايضا يجب أن تفهم الروايات التي تذكر عن عليّ انه فضل الصلاة في مسجد الكوفة عليها في بيت المقدس (١٥٠) . وكذلك رواية أبي هريرة عن الرسول قوله : " أهل العراق في الدنيا هم أهل المعروف في الاخرة " (١٥١) . والمثير أكثر من ذلك هو أن العراق تتحول الى أرض الميعاد والى هدف روحي للهجرات ليس بدل فلسطين فحسب بل والحجاز أيضا . وقد جاء ذلك على لسان

عمر بن الخطاب فيما نسب اليه من الخطبة التي قيل أنه ندب الناس فيها الى العراق قوله : " ان العراق ليس لكم بدار الا على النجعة ، ولا يقوى عليه أحد من أهلـه الا بذلك . سيروا في الارض التي وعدكم الله في الكتاب ان يورثكموها فانه قال ليظهره على الدين كله والله مظهر ومعزّ ناصره وموّل أهله مواريث الامم . اين عباد اللـــه الصالحـــين " (١٥٢) .

هكذا يفهم كيف أن الحسين بن علي قال لعبد الله بن عباس عندما نصحـه بعدم المسير الى العراق : " يا ابن عم لان أقتل بالعراق أحبّ الي من أن أقتـل بمكة " (١٥٣) . فمن وجهة النظر الدينية عند الشيعة اذن خرج الحسين الى الكوفة مهاجرا في سبعين من أهلة وأتباعه (كعدد أتباع ابراهيم يوم قتال نمرود واتباع موسى يوم الطور واتباع محمد يوم العقبة ـ وربما بدر أيضا) . غير أن مأساة ـ تراجيديا الحسين تكمن في أنّه بلّغ رسالته باستشهاده ـ في يوم عاشوراء الذى تحول الى صيام كفارة (غفران) لدى الشيعـــة (١٥٤) .

وبنفس الطريقة أيضا تفهم الروايات التي تذكر أن البعض كان يلبي تلبيـة الحج في عشر أيام التشريق في مسجد الكوفة (١٥٥) . وبالمقابل هنالك رواية ذكرت عن ابن عمر أنه قد أحرم بالعمرة في بيت المقـــدس (١٥٦) .

ولعل وجود هذه القبلات والهجرات المختلفة قبيل الاسلام وفي الفترة المبكرة منه قد شكل الخلفية الدينية الغامضة للفتن والحروب الاهلية التي حدثتنا عنهـا الرواية الاسلامية . وحسب تلك الرواية تركزت تلك الصراعات والحروب حول محـاور العراق والشام والحجاز . وهنالك أصداء غامضة أخرى فيما نسب الى عبد الملك وابنه الوليد من بناء مساجد القدس ودمشق لصرف الناس عن الحج الى الحجاز (١٥٧) .

غير أن ظهور الاسلام بالشكل الذى وصل الينا على أنقاض التيارات والنزعات المختلفة ، والذى تمثّل في نهاية الامر بفرض الصيغة الموحدة للقرآن وتعريب الجهاز المالي والادارى وتوحيد المنطقة سياسيا والقضاء على نزعات الانفصال الدينية فيها افترض أيضا توحيد و " تعريب " القبلة ـ وبالتالي بروز مكانة مكة وفتحها كهدف آخـر للهجرة . الامر الذى بدأ في اعتقادنا زمن عبد الملك بن مروان الا أنه لم يكتمل الا زمن عمر بن عبد العزيز الذى تشكل سياسة التوفيق والمراضاة التي اتبعها خلفية مناسبة لفهم تقبل ـ الشيعة والخوارج هذه الخطـــوات (١٥٨) .

غير أن ذلك لم يضع حدًا نهائيا لنزعات الانفصال الدينية والسياسية التـي سرعان ما اندلعت من جديد بعد موت عمر بن عبد العزيز • وأول مسرح لتلك النزعات كانت بلاد الشام نفسها.اذ تنبّه الرواية الى أن بني امية هم الذين قتلوا عمر بن عبد العزيز سمّا والى انتكاسة جدية في تعاليم الاسلام وعودة الى القول بالقدر وشرب الخمر وممارسات أخرى كانت سائدة قبل الاســـلام (١٥٩) •

وربما شكلت هذه النزعات خلفية مناسبة لتفسير اضطراب الرواية الاسلاميـــة ليس بالنسبة لعملية جمع القرآن كما رأينا بل وبالنسبة لاكثر جوانب الحياة السياسيـة والدينية وحتى الاقتصادية للقرن الهجرى الاول والتداخل في أدوار الشخصيـــــات السياسية والدينية فيه • وقد أشارت الدراسات الحديثة الى التداخل والخلـــــط الواضحين بين نظم عمر بن عبد العزيز ونظم عمر بن الخطاب الادارية • كما أن هنالك تداخلا وتكرارا واضحين في الاقوال والاعمال التي نسبت لكل منهما وللرسول • وتلفت الانتباه على وجه الخصوص رواية نسبت لمحمد بن الحنفية قوله : " النبـــي منا والمهدى من بني عبد شمس " • كما روى عن سعيد بن المسيب أنه قال " لا نعلمه الا عمر بن عبد العزيز " وانه بالفعل أطلق على هذا الاخير لقب " المهدى " • ويبدو من روايات أخرى أن عمر بن عبد العزيز قد لقب بصاحب الحمار واتهم بكونه مسحورا الامر الذى يتضح مما روى عن قوله لمجاهد " ما أنا بمسحور " • وهي ألقـــــــاب واتهامات أطلقت في كل من الرسول ومحمد بن الحنفيـــة (١٦٠) •

واذا عدنا الى مسألة الهجرة نلاحظ أن الرواية الاسلامية تجعل الرسول يترك عليا وراءه في مكة حينما هاجر الى المدينة • ثم نراه يخلّفه مرة أخرى " في أهله " حين خرج لغزوة تبوك • تلك الغزوة التي ما زال البحث العلمي عاجزا عن فهـــم حقيقتها وابعادها الدينية والسياسية في الاطار التقليدى السائد للسيرة النبوية • ومع أن التعبير " خلّف " من الممكن أن يحمل معنى استخلف أيضا الا أن ابن هشام يوءكد على أن الرسول لمْ يستعمل عليا على المدينة (١٦١) • وفي مناسبة سابقة نبهّنا الى احتمال وجود بعض التداخل بين عناصر من قصة "هجرة " ابن الحنفية باتجاه آيلـــة وأخرى مما روى عن غزوة تبوك • والى ذلك نضيف هنا ما نعتقده من اختلاط عناصـــر وأصداء متفرقة من هذه الغزوة الاخيرة ومن القصة التي وصلتنا عن زيارة عمر بن الخطاب للجابية أو ربما للقدس من بلاد الشام • فمن ناحية تشير احدى الروايات الى

أن الرسول قال لعلي عندما احتجّ على تخليفه : " انما أنت مني بمنزلةهارون من موسى الا أنه لا نبي بعدى " (١٦٢) ومن الناحية الاخرى تشير المصادر الى أن عمر بن الخطاب اصطحب في رحلته الى الجابية جميع الصحابة وكبار قادة الفتح سوى علي بن أبي طالب (١٦٣) .

أشرنا أيضا الى أهمية العلاقة بين موسى وهارون في النموذج الموسوى للنبوة الذى يشكل هارون فيه أخا وشريكا لموسى في النبوة (١٦٤) . أما يوشع بن نون فيشكل الخليفة السياسي والعسكرى . وتعلمنا قصص الانبياء أن موسى يصعد بعد حرق العجل الى الطور آخذا معه أخاه هارون وسبعين من قومه ومخلفا يوشع بن نون على عسكره .

وبالنسبة لتوزيع هذه الادوار في الاسلام فان الروايات تنقسم بين العباس في العقبة ، وأبي بكر وعلي يوم الهجرة من مكة الى المدينة ، وعلي يوم تبوك والجابية وغدير خم (١٦٥) . ثم هي تنقسم مرة أخرى بين أبي بكر وعليّ حين أمّر أبا بكر على الحج بالناس وعليّ على تبليغ الناس براءة عنه في السنة التاسعة للهجرة(١٦٦).

سنعود الى البحث في تداخل بعض الادوار الاخرى التي خصصتها الرواية لهؤلاء ولاخرين من الصحابة في فترة صدر الاسلام . المهم هنا ملاحظته أن التخلي عن فلسطين والعراق كأهداف للهجرة ورفع مكانة الحجاز وبالتحديد مكة كعبة العرب قد حتّم أن تقوم تلك الرواية بربطها بالنبوات والرسالات من عهد آدم . والصور التي تنقلها لنا الروايات المختلفة في كثير من الحالات تطابق النموذج الذى ترسمه لسيرة محمد ورسالته . فمثلا نجد قصص الانبياء تتحدث عن نزول جبريل على ابراهيم بالرسالة حين بلوغ هذا الاخير سن الاربعين ، وهو السن الاسطورى الذى أعطته ذات الرواية لمحمد حين مبعثه (١٦٧) . ثم اننا نجد ابراهيم ، مثل محمد ، يسفّه اصنام قومه ويتهمه هؤلاء بالسحر . ويذكر أن اسم مدينة ابراهيم كان كوثا ربّا وهو أحد الاسماء التي أعطتها الرواية لمكة . وتقول قصص الانبياء أن لاهل كوثا ربّا كان عيد في كل سنة ، تماما كالحج ، يخرجون فيه الى خارج المدينة للتعبّد . وهي تروى كيف أن ابراهيم لم يخرج معهم وبقي فكسّر أصنامهم بالفؤوس ...(١٦٨) .

سنعود الى هذه المسألة في موضع لاحق من هذا الكتاب . وهنا تجدر الاشارة الى أن التوجه بالهجرة الى مكة ، حرم ابراهيم ومدينته ، حتّم تبنّيها كرمز أساسي

من رموز العقيدة الاسلامية وفقدان القدس والكوفة ، وحتى المدينة لمواقعها . وعلى الرغم من أن هذه الاخيرة قد احتفظت بشيء من أهميتها لبعض الوقت كمقر روحي ، أو ربما كمقر اداري محدود للحجاز أيضا ، الا أن المركز الديني قد تحول الى مكة . وهنالك استوعب الحج كركن من أركان الاسلام فاصبح عرفات طور سيناء العرب (١٦٩) يلبّي فيه موسى محرما ويهاجر اليه حتى الانصار . فقد روى عن الرسول قوله : " كأنّي أنظر الى موسى عليه السلام في هذا الوادى محرما بين قطوانيتين " (١٧٠) . وعلى لسان امرأة انصارية أنها قالت : " اللهم اني أسلمت لك وهاجرت الى بيتك رجاء أن تعينني في كل شـــــدّة " (١٧١) .

ومن الممكن الخروج بنتيجة أن الاحاديث التي رويت عن الرسول في مدح العرب وانتسابه لهم تعود الى هذه الفترة المتأخرة من التوجه الى مكة قبلة العـرب أو حتى تعريب الاسماء والازياء والادارة . وهي أمور تقرنها الرواية باسمي عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان كما سنرى . وربما يكون من الاصح فهم ما تنقله المصادر من معاداة اليهود للنبي العربي " الامّي " على هذه الخلفية بالذات (١٧٢) . الامر الذى نفترض أنه توافق مع ابتعاد الاسلام عن أصوله ومنابعه التوراتية وتعريبه . وذلك على الرغم من أن أكثر الروايات الاسلامية ، ومعها أكثر الباحثين أيضا ، قد بحثوا عن أسباب ذلك العداء في الخلفية السياسية والاقتصادية الخاصة بالمدينة وفيما عرف بفترة نزول الرسول فيهـــــا (١٧٣) .

ومن الممكن القول اذن أن ابتعاد الاسلام عن منابعه اليهودية كان على مـا يبدو في فترة لاحقة من العهد الاموى . ومن الطبيعي أن نفترض أن يكون هذا التحّول قد غطّى جميع جوانب الاحكام والفروض ولم يأت على شكل تغيير فجائي للقبلة أو حتى نهـــي فجائي عن شرب الخمر الخ ... فالروايات القديمة تشير الـــى أن المسلمين واليهود كانوا يتوارثون (١٧٤) . أو أن الرسول كان يحكم فيما بـــــين اليهود (١٧٥) ، ويسهم لمن يقاتل معه منهم (١٧٦) . وحتى أن بعض الروايـــات تذكر أن قبائل من اليهود والعجم والروم من بلاد الشام قد شاركت في حملة عمـــرو بن العاص على مصـــــر (١٧٧) .

وتطور الاسلام كدين مستقل ومميز ينعكس في وجود روايات ، ربما متأخرة تنسب الى الرسول قوله : " لا يرث المسلم الكافر " (١٧٨) . وهذا التحول يرتبـط

في الرواية الاسلامية باسم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز بشكل يوحي أنه لم يكتمل عمليا الا في زمن هذا الاخير . وقد روى أن عمر بن الخطاب رفض أن يورث الاشعث بن قيس من مال لعمته اليهودية وقال : " يرثها أهل دينها " (١٧٩) . أما الحديث الذى روى عن الرسول قوله : " لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها الا مسلما " قد رفع في الغالب الى عمر بن الخطاب (١٨٠) . ثم يأتي المقطع الاخير من الرواية الاسلامية حيث نجد أبا برده يحدّث عمر بن عبد العزيز أن أباه سمع الرسول يقول : " لا يموت رجل مسلم الا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا " (١٨١) . أما الترمذى فيصحح بدوره رواية أحد الاحاديث عن الرسول حيث يفسّر المراد بغير المغضوب عليهم ولا الضالين على أنها تعني اليهود والنصارى (١٨٢) . والمهم ملاحظته هنا هو أن ارتباط اسم عمر بن عبد العزيز بالاحاديث المروية عن اخراج اليهود والنصارى من الجزيرة ينبه الى الخلط بينه وبين عمر بن الخطاب وكون بعض تجمعات أهل الكتاب قد بقيت في الحجاز حتى فترة خلافته وذلك خلافا للفكرة السائدة .

وتغيير اتجاه هدف الهجرة النبوية ينعكس لدى الرواية الاسلامية في البحث عن فتوحات (هجرات) ومغاز جديدة داخل الحجاز نفسه . وأولى تلك الفتوحات كان يوم بدر الذى يسميه القرآن " يوم الفرقان "-الخلاص (١٨٣) . والواقع أن الصورة التي نقلها لنا القرآن والرواية الاسلامية عن ذلك اليوم تتضمن عبارات ورموزا تعطيه رمزية دينية وتجعله أقرب الى معجزة الخلاص الاسطورية منه الى المعركة الحقيقية . وأول ما يلفت الانتباه من ذلك هو ما ذكرته بعض الروايات من أن المعركة قد حدثت يوم ١٧ رمضان وهو اليوم الذى قيل ان القرآن قد نزل فيه أيضا (١٨٤) . وحصيلة تلك العبارات الرمزية تشبيه ما حدث ذلك اليوم بمعجزة خلاص بني اسرائيل من جند فرعون الذين أغرقهم الله في اليم . فقد روى أن سعد بن معاذ (١٨٥) قال للرسول قبيل المعركة : " فامض يا رسول الله لما أردت فو الذى بعثك بالحق لو استعرضت هذا البحر (؟!) فخضته لخضناه معك ما بقي منا رجل واحد " . كما روى عن المقداد بن عمرو قوله للرسول : " انا والله لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى فاذهب أنت وربك فقاتلا أنا ها هنا قاعدون " (١٨٦) . وكذلك ما روى عن بناء عريش من جريد لرسول الله " كعريش موسى " .

وبالاضافة الى الحديث عن موسى والبحر فان " تغوير القلب " وتسمية قتلى قريش يوم بدر " باصحاب القليب " تقترب الى حد كبير من عناصر معجزة موسى والبحر . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما شبهت الرسول يوم بدر بطالوت (١٨٧) . والملفت للانتباه أكثر هي الروايات التي تذكر أن شعار اتباع محمد يومها كان " يا منصور أمت ".وبالاضافة الى ما يمكن أن يقال عن أن هذه الروايات اضافة عباسية متأخرة تجدر الاشارة هنا الى أن شعار المختار عندما ظهر في الكوفة كان " يا منصور أمت " أيضا (١٨٨) . كما روى ان المختار اتخذ لقبا آخر ورد ذكره في روايات الدعوة العباسيةهو " وزير آل محمد " (١٨٩) .

وقد تحولت المشاركة في بدر تحت تعبير أهل بدروالبدريين الى علاقة انتساب دينية مميزة خاصة لدى الشيعة . فقد روى عن علي أنه قال عندما عرضت عليه البيعة بعد مقتل عثمان : " من رضي به أهل بدر فهو خليفة " (١٩٠) . وعلى مستوى آخر فان الروايات الاسلامية تجمع على تعصب الرسول لال هاشم خاصة فيما يتعلق بالاسارى يوم بدر (١٩١) . وقد روى أن آية المستضعفين قد نزلت فيهم (١٩٢) . ويبدو أن تدخل الرسول وطلبه عدم قتل الاسرى منهم قد أثار بعض الانصار (١٩٣) . والرواية الاسلامية تحاول أن تخلق شتى الاعذار لخروج الهاشميين منهم مع قريش . وربما شلكت عملية عكس لمواقف متأخرة لبعضهم . والروايات الخاصة بالعباس مليئة بالمعلومات المتناقضة (١٩٤) . وكنا قد أشرنا الى تداخل الادوار التي نسبت لهوتلك التي نسبت لابنائه من كل من محمدبن الحنفية والعلويين عامة . أما عقيل بن أبي طالب فهنالك استمرار وتكرار واضحان في الدور الذى تخصصه له الرواية على طول الخط من بدر وحتى صفين مرورا بفتح مكة . اذ يذكر أنه وقف الى جانب معاوية يوم صفين وما بعدها مقابل مبلغ من المال . وعن موقفه يوم فتح مكة يقول البلاذرى : " وقيل لرسول الله (ص) الا تنزل منزلك من الشّعب ؟ فقال (ص) : وهل ترك لنا عقيل من رباع ؟ وكان عقيل باع منزل رسول الله (ص) ومنازل اخوته من الرجال والنساء " (١٩٥) .

وحيال هذا الاضطراب فيما روى عن موقف الرسول من بعض بني هاشم تبرز عناصر ملفتة للانتباه في الدور الذى تخصصه الرواية لابي سفيان . ومن المعروف أن تلك الرواية تعرض معركة بدر وكأنها أول صدام هام لمحمد مع قريش . والغريب في

الامر أنها مع ذلك تترك باب التقرب الى الامويين مفتوحا بشكل خاص . اذ يلاحظ من خلال تلك الرواية أن أبا سفيان لم يشترك في المعركة وأنه بالاضافة الى ذلك حاول أن يمنع قريشا من أن تخوضها (١٩٦) .

وصورة أبي سفيان هذه في الرواية الاسلامية تشكل أحد جوانب الموقف المتردد والمتناقض من الامويين بشكل عام . والتفسير السائد لعناصر التردد والتناقض في هذا الموقف يعيدها الى سرعة تقبل مكة ومعها قريش كجزء من التراث الديني والسياسي للاسلام . غير أن مثل هذا التفسير يبقى ناقصا وغير مقنع اذا ما حصر في الاطار التاريخي للرواية السائدة . وبالمقابل فاننا نميل الى الاعتقاد أنه ينبع عن التحالف الذى عقده الرسول مع بني أمية في مرحلة متقدمة من صراعه قريشا . وفي نفس الوقت فقد تداخلت مقاطع أخرى من الموقف الاموى في حوادث ومراحل مختلفة من الصراع وأدت في اعتقادنا الى تسبيب هذا الاضطراب . من ذلك وجود الكثير من عناصر الشبه بين معارك الحرّة والخندق . وفى حين وقعت معركة الحرّة حسب الرواية الاسلامية سنة ٦٣ هـ ، فقد اعتبرها يزيد بن أبي سفيان ثأرا لقريش من الانصار يوم بدر (١٩٧) .

وفي نفس الوقت فان بعض ما قيل من شعر المفاخرة في أثناء حروب يزيد في الحجاز يحمل أصداء غامضة لتمييز النسب الاموى عن قريش (١٩٨) . وبالنسبة لاهل المدينة هنالك من الروايات ما تذكر أنهم دافعوا عنها يوم الحرّة في نفس خندق الرسول (١٩٩) .

وربما كان من الانسب وضع معركة أحد أيضا في اطار رمزى آخر أشبه باطار بدر . ففي حين تذكر الرواية أن الذين قتلوا من المشركين ببدر كانوا سبعين ، فقد روت بالمقابل أن عدة من قتل من الانصار يوم أحد كانوا سبعين أيضا . كما أن قصة ترك المسلمين لمواقعهم في سفح الجبل وسعيهم وراء المادة ومخالفتهم أوامر النبي يشبه نكوص بني اسرائيل الى عبادة العجل حين خلفهم موسى عند الطور مع أخيه هارون (٢٠٠) . ولعل ذلك يشكل صدى بعيدا لمحاولة الرفع من مكانة المدينة وتشبيه جبل أحد بطور سيناء أيضا مثله في ذلك مثل المحاولة المتأخرة مع جبل عرفات . ويلفت الانتباه هنا الى وجود رواية تقول ان هارون النبي مدفون في جبل احد (٢٠١).

كما أننا لا نستطيع تقبل القصة السائدة حول صلح الحديبية الذى وقع خلال فترة قصيرة من معركة الخندق والذى روى فيه أن الرسول بعث عثمان بن عفان الى اشراف قريش " انه لم يأت لحرب وانما جاء زائرا ومعظما لهذا البيت"(٢٠٢) . نحن نقف هنا أمام انعطاف حاد للغاية اذا ما حشر داخل الاطار السائد للسيرة النبوية . ذلك الانعطاف الذى لا تحاول الروايات حتى تبرير وجوده . ومن الناحية الآخرى كنا قد وقفنا على بعض أوجه الشبه بين ما روى من قصة الحديبية وقدوم محمد بن الحنفية في تسعمئة رجل وقد " أحرم بعمره وقلد هديا " ومنع ابن الزبير اياه من دخول مكة . كما أن قصة رجوع ابن الحنفية من مدين الى مكة وبقاءه فيها " ليلتين أو ثلاثا " واخراج ابن الزبير اياه عنها تشبه قصة عمرة الرسول بعد عام من الحديبية (١٠٣) . وفي قصة ارسال عثمان الى " اشراف قريش " لكونه ذا نسب ومنعة"، وخوف عمر من الذهاب قبله لضعف بني عدى بن كعب عن حمايته أصداء لبداية التحالف بين الرسول وبني أمية . ومن الناحية الاخرى فقد أشار أحد الباحثين الى وجود بعض الشبه والتداخل بين ظروف وعناصر كل من صلح الحديبية والتحكيم في صفين (٢٠٤) . الامر الذى توجد له أصداء واضحة في الرواية الاسلامية ذاتها (٢٠٥) .

ولا يستطيع المرء تجاهل الشعور بوجود أكثر من عنصرين في قصة الصراع على مكة . والتداخل واضح بين الرواية السائدة بشأن فتح مكة والاجواء التي رافقت محاولات الامويين فتحها زمن يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان . اذ يلاحظ ان الامويين يشكلون الطرف اللين والسهل في كل من صلح الحديبية وحين الفتح(٢٠٦).

وفي الرواية عن عملية الفتح ذاتها ما يبعث على الشعور بوجود تحالف بين الرسول وأبي سفيان ــ بوساطة العباس . وقد أشار لامنس الى أن أبا سفيان قد تذرّع بتجديد اتفاقية الحديبية وذهب الى المدينة لمقابلة محمد والتوصل معه الى اتفاق بشأن فتح مكة . ثم هو يستنتج أن الاتفاق كان " ان تعهد ابو سفيان سرا بتسهيل دخول محمد مكة وذلك بأن يكفل الا يقوم المكيون باتخاذ خطوات عسكرية" (٢٠٧) .

والرواية الاسلامية توفرّ تأكيدات كافية لما جاء في رأى لامنس هذا (٢٠٨) . الا أنه من العبث تقبل هذا الرأى في الاطار التاريخي لتلك الرواية . اذ لماذا يعقد أبو سفيان اتفاقا سريا اذا كان بالفعل زعيم قريش ؟ ومن هم " المكيون " الذين يشكلون طرفا عسكريا آخر ؟

ثم ان شروط الصلح الاخرى التي يشير اليها لامنس تدل على تحالف واتفـــاق لاقتسام النفوذ داخل مكة أكثر منه استسلام طرف أمام طرف آخر (٢٠٩) . والا فانه لا يعقل التسليم بما تذكره الروايات من أن " القرشيين " قد خفّوا لمشاركة محمد فـــي غزوة حنين خلال ثلاثة أسابيع فقط من فتح مكة وهم على شركهم (٢١٠) .

وعلى العموم فان الرواية غامضةللغاية بشأن الطرف الثالث ـ "المكيين " ـ الذى كان هذا التحالف ضدّه . وفي نفس الوقت يذكر أن العباس تعصّب لبني عبد مناف عندما حاول عمر بن الخطاب التدخل لافشال التحالف وهدد بقتل أبـــي سفيان (٢١١) . وظهور العصبيات الجديدة في شجرة النسب العربي يدل في العادة على ظهور تحالفات جديدة . ويذكر أن عصبية أبي سفيان لبني عبد مناف قد ظهرت في الرواية مرة أخرى في أثناء السقيفة . كما روى عن عصبية مماثلة لمروان بن الحكم قبيل مرج راهط وأثناءها . ويلاحظ من هذه الحالات أن عصبية عبد مناف هذه تظهر لدى الامويين عند بحثهم عما يجمعهم ببني هاشم وفي حالات الصراع مع "قريش " ـ ابن الزبير والمكيين في هذه الحالة الخاصـــة .

وبالنسبة لابي سفيان يلاحظ ما تذكره الرواية أنه لم يتردد في النطق بشهادة أن لا اله الا الله . وفي نفس الوقت يلفت الانتباه الى أنه تردد في الاعتراف برسالة محمد وأن ذلك قد شكل عقبة أمام الصلح ـ التحالف مع هذا الاخير (٢١٢) . الامـر الذى ينبه في حد ذاته الى أن الامويين كانوا يؤمنون باله واحد . وهو ما ينـاسـب الاجواء الدينية لبلاد الشام وتحديدا لا يتناسب مع الفكرة السائدة عن أبي سفيـــان كزعيم لمكة بلد الشرك والوثنيـــــة .

ولعل دور عمر بن الخطاب يمتزج عن طريق التسامي بدور عبد الله بن الزبير الذى عرف عداوءه لمحمد بن الحنفية وفي نفس الوقت روى عنه أنه أبطل ذكـــــر النبي (٢١٣) . اذ يلاحظ أن عمر حاول افشال صلح ـ حلف الحديبية . كما حاول قتل أبي سفيان حين أحضره العباس للصلح مع الرسول . وهنالك شبه وتداخل كبيران بين عناصر متعددة من أعمال وشخصيات كل من عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب سنقف عليها في حينــــه (٢١٤) .

ويبدو أن الاتفاق بين أبي سفيان والرسول قد تضمن أن يتسلم الامويون الحكم في مكة وأن لا يتخذها الرسول مقرا له وان لا يستعيد ما صودر من أملاك أتباعـــه

فيها (٢١٥) . الامر الذى يشكل خلفية أوضح لفهم قول الرسول يوم الفتح" من دخل دار أبي سفيان فهو آمن " . والرواية المعروفة تحمل صدى غير مباشر من موافقة الرسول على تسليم حكم مكة للامويين وذلك بما نسب للعباس في وساطته من قول : "ان أبا سفيان رجل يحبّ الفخر فاجعل لـه شيئا " (٢١٦) .

غير أن الرواية الاسلامية تعرض الرسول وكأنه الطرف الاقوى في التحالف مع ابراز ضعف وتذلل الامويين في شخص أبي سفيان . الامر الذى لا يوجد في اعتقادنا أى أساس لافتراضه . كما أنه يتعارض وسيطرة الامويين الفورية على مقاليد الامور ليس في مكة فحسب بل وفي الدولة الاسلامية ككل .

وهنالك تعليقات أخرى على أمان أبي سفيان تشير بوضوح الى أنه كان يمنع الاذى عن الرسول ، بشكل لعله أقرب الى دعم عبد الملك لابن الحنفية ضد ملاحقة ابن الزبير منه الى الرواية الاسلامية السائدة عن علاقة أبي سفيان بالرسول . يقول ابن الجوزى : " وقال النبي (ص) يومئذ : من دخل دار أبي سفيان فهوآمن . قال ثابت البناني : قال هذا لانه كان اذا أوذى بمكة فدخل دار أبي سفيان أمن" (٢١٧)

والاطار التاريخي الذى وصلنا عن العلاقة بين عبد الملك بن مروان وابن الحنفية يحمل عناصر شبه واضحة لقصة نزاع الرسول مع قريش وهجرته عن مكة ثم تحالفه مع الامويين قبيل عودته اليها . وسبق أن أشرنا الى الروايات التي تحدثت عن تضييق ابن الزبير على ابن الحنفية وابن عباس وحصرهما في الشعب لرفضهما بيعته . وأكثر الروايات التي تحدثنا عن ذلك منسوبه لابي الطفيل وأبي عوانه . ومنها مايدخل المختارالى الصورة مشيراالى أنه تسمّى "رسول "ابن الحنفية (٢١٨) . اما ابن الزبير فقد سمّاه " بالكذاب " . وبسبب الميول العلوية الواضحة للمختار فان الرواية المتأخرة تؤكد على طابع الشك والتحفظ في علاقة ابن الحنفية به لانه " تكهّن وسجع " . ومع ذلك يروى أنه أرسل الخشبية لنصرة ابن الحنفية وفك حصاره من الشّعب (٢١٩) .

وقصة هجرة ابن الحنفية باتجاه آيلة شمالا تبدأ بعد مقتل المختار سنة ٦٨ هـ ومضايقة ابن الزبير اياه من جديد . ومن الروايات ما تذكر أن مسيره كان الى الطائف أولا وأنه لم يتجه شمالا الا بعد وفاة ابن عباس فيها سنة ٦٨ هـ . أما ما روى عن دعوة عبد الملك وتحالفه معه فيتضح على خلفية كون هذا الاخير وجد في حركة ابن الحنفية فرقة توحيد دينية مناوئة لابن الزبير في الحجاز .

وكنا قد وقفنا على بعض الروايات التي تتبعت تحركات ابن الحنفية خلال الفترة التي تلت ذلك وحتى فتح الحجاج لمكة (٢٢٠) . ورأينا مدى الشبه والتداخل بين الكثير من مقاطع تلك التحركات وبين حوادث ذكر أنها وقعت للرسول بين الهجرة والفتح . من ذلك ما روى عن عمرة الحديبية وبعض عناصر الرواية في وفاة كل من الرسول وابن الحنفية (٢٢١) . كما أن أسماء مدين والمدينة تختلط في الروايات التي تتحدث عن هجرة ابن الحنفية بشكل يرتبط بما كنا قد أشرنا اليه من ذلك (٢٢٢) .

وأشرنا أيضا الى بعض ما تحمله قصة تخيير ابن الحنفية لاصحابه من أصداء ما روى عن المتخلفين عن الرسول في حملة تبوك (٢٢٣) . وتتحدث الرواية عن أنواع عدة من المتخلفين . منهم من تسمّى " بالراهب " ولم يشأ قتال ملك " بني الاصفر " (٢٢٤) . وفي نفس الوقت فان الشعر الذى يورده البلاذرى لنصر بن عاصم الليثي يكني بني أمية " الصّفر " (٢٢٥) وربما جاء ذلك متوافقا مع رفض بعض اتباع ابن الحنفية التوغل معه في حملة على الامويين بعد الانتكاسة المؤقتة التي يبدو أنها حدثت في علاقته معهم . أما ما ذكرناه من قصة تخليف الرسول لعليّ وما يبدو من تردّى العلاقة بينهما في هذه المرحلة فتجد لها أصداء واضحة في الخلاف بين محمد (بن الحنفية) وعلي (زين العابدين بن الحسين) أيضا . ويذكر أن هذين الاخيرين قد " تباهلا " عند الحجر الاسود حول الحق في الامامة والوصاية (٢٢٦) . ومن الروايات أيضا ما تشير الى أن بعض الذين تخلفوا عن ابن الحنفية كانوا من " الموالي من أهل الكوفة والبصرة " (٢٢٧) . ومن المحتمل أن نكون أمام حادثتين منفصلتين من التخلف لدوافع مختلفة . من ذلك مجموعة بقيادة " الراهب " ذات ميول أموية لم تشأ أن تقاتل " الصفر " . الامر الذى يفسّر ارتباط شيعة على بالعراق من ناحية ومصالحة محمد مع الامويين وبدء التقرب اليهم . وهو ما يفسّر تاريخيا الاحاديث المتواترة عن عدم وصايته لال البيت بالامامة والتحول الخطير الذى طرأ على الاسلام في تلك المرحلة على أكثر المستويات .

وقد تضرر " الانصار " من جراء هذا التحالف الجديد الذى جرى قبيل فتح مكة . والرواية الاسلامية تعبّر عن هذا الضرر فيما تنسبه للانصار من التذمر من ميل الرسول لقريش وتعصبه لها (٢٢٨) . وفي اعتقادنا أن عنصرين منفصلين يختلطان في

عملية التذمّر تلك • الاول منافسة المدينة لمكة التي تحولت الى المركز الروحـــي الجديد للاسلام • والثاني ثورات أهل المدينة وتمرداتهم على الامويين والتـــي اتهموا خلالها بالميل الى الشيعة العلوية أو بوجود دوافع يهودية وراءهـــا •

وأحد الاسباب الرئيسية لتذمر الانصار التي تذكرها الرواية هو ما روى عـــن عطاء الرسول للمؤلفة قلوبهم (٢٢٩) • غير أن المعلومات هنا غاية في الاضطـــراب والتشويش • منها ما تذكر أن التذمر ظهر بعد توزيع غنائم خيبر • وأخرى تؤكد على أن ذلك حدث في حنين • وثالثة تتحدث عن كون الاعراب هم الذين دافعوه فـــي تذمرهم حتى كادوا يؤذونه • وهنالك من يخلط ذلك حتى بقول ذى الخويصرة التميمي له : " اعدل يا محمد •• تلك قسمة ما أريد بها وجه الله " • كما روى شعر في ذلك التذمر للعباس بن مرداس السلمي وحسان بن ثابت الانصارى (٢٣٠) •

وقد اختلفت الروايات حول مكة ان افتتحت صلحا أم عنوة • واحدى الروايات التي قالت أن الفتح جرى صلحا بررت ذلك بأن محمدا خشي على مصير المسلمـــين الذين كانوا فيها (٢٣١) • والخلاف حول طبيعة الفتح يرتبط بقضايا توزيع الفيئ والغنيمة • وحتى أنه يعكس أحيانا تطور الخلاف حول هذه القضايا في عهود متأخرة • وعلى مستوى الروايات المأثورة في فتح مكة ذاتها يلاحظ أن بعضها ذكر أن الرســول قد دخل مكة يوم الفتح " وعلى رأسه عمامة سوداء " في حين أكدت الاخرى أنـــه دخلها " وعلى رأسه مغفـــر " (٢٣٢) •

ولعل من المناسب أن نذكر هنا أيضا ما تشير اليه بعض المصادر من أن ابـــن الحنفية كان هو الاخر يعتم بعمامة ســـوداء (٢٣٣) •

الهوامش

(١) " ألم يجدك يتيما فآوى . ووجدك ضالا فهدى . ووجدك عائلا فأغنى " .
راجع ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ و ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .

(٢) " وانذر عشيرتك الاقربين " . راجع ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٣) يعلق فون جرونباوم على القول بأن محمدا قد ولد عام الفيل قائلا : " ان مصادرنا لا تشهد على هذا التزامن الدراماتيكي " .
Medieval Islam, *op. cit., p. 66.*

(٤) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٥) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .

(٦) أورد هذا الحديث كل من ابن عساكر ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٨ ، والذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج١ ص ٢٢ وابن كثير ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٦٠ — ٢٦١ .

(٧) *M.J. Kister, "The Campaign of Huluban," op. cit., p. 427.*

(٨) راجع ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٩) يميل ش . د . جويتين الى تقبل هذا الرأى . نفس المصدر .

(١٠) أحاديث أبي علي الصّواف ، م ظ مجموع ٤ ص ٤٣ .

(١١) حديث أبي عثمان الصّفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٤ ٠ وقد حاول ابن هشام

تفسير التباس نسب الرسول وكنده بكون عمة العباس قد ادعى ذلك في تجاراته وأسفاره تعززا ببني آكل المرار ملوك كنده ٠ المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٧٢ ٠ ويلاحظ أن احدى صيغ هذا الحديث رويت على لسان الاشعث بن قيس الكندى ٠ راجع : الثاني من مسند ابن المبارك ، م ظ مجموع ١٨ ص ١١٣ ٠

(١٢) ورد ذلك على لسان ابي احيحه ، سعيد بن العاص الذى يروى أنه قال عند موته : " أخاف أن يعبد اله ابن ابي كشبه بعدى " ٠ انساب الاشراف ، ج٤/٢

المصدر المذكور ، ص ١٢٤ ٠ وعلى لسان ابي سفيان عقب لقائه مع هرقل بالقدس وسؤال الاخير له عن محمد قوله : " لقد أمر أمر ابن ابي كبشه ، انه يخافه ملك بني الاصفر " ٠ صحيح البخاري ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٤٣ ٠

كما ورد هذا اللقب على لسان معاوية بن أبي سفيان ٠ راجع : ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ط القاهرة سنة ١٩٥٩ ، ص ١٣٠ ٠

(١٣) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ٠

(١٤) انساب الاشراف ، ج١١ المصدر المذكور ، ص ١٩٢ ٠

(١٥) حديث ابن الغطريف ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ ٠

(١٦) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ ٠

(١٧) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٩ ٠

(١٨) شمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ ٠

(١٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٨٨ ٠

(٢٠) أخبار الدولة العباسية ، تحقيق عبد العزيز الدورى ، ط بيروت سنة ١٩٧١ ص ٢٤٧ ٠

(٢١) وتتدرج هنا عشرات الاحاديث المنسوبة للرسول في مباركته لعمه العباس كوصي وكوارث له وفي قوله أن المهدى سيكون من ولده وفي الدعاء لهم عامة ٠ راجع : ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ – ١١٤ والثاني من أفراد الدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ٦ والثاني من أمالي ابن الحصين ، م ظ ، مجمـــــوع ٩٨ ص ٢١ ٠

(٢٢) هذه النقطة ترتبط بفكرة كون علي بن أبي طالب وصيا ووارثا ٠ الامر الــــذى يستند بدوره على ما نسب للرسول من اعطائه اياه من نفسه منزلة هارون مـــن موسى ٠ راجع : ذخائر العقبي ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ ، والاول من امالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٧٤ ، وكتاب الاربعين للفراوى ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٦٩ ، والاول من الرابع من امالي المحاملي ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١٠٧ ، وحديث ابن البهلول ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١١٧ ، وأمالي ابي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ص ٤٢ ٠ كما أن ذلك يرتبط دون شـــك بالروايات التي تذكر أن الرسول حين آخى بين المهاجرين تآخى مع علي بن أبي طالب ٠ انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ ٠

(٢٣) يذكر ابن عبد الحكم ان عبد الله بن عمر بن الخطاب قال لام عاصم (التي هي أم عمر بن عبد العزيز) : " خلفي هذا الغلام عندنا ، يعني عمر ، فانه اشبهكم بنا أهل البيت ، فخلفته عنده ولم تخالفه " ٠ كما يذكر أيضا قول عمر بن عبد العزيز نفسه للوليد بن عبد الملك عندما عاتبه لعدم تعزيتـــه بموت الحجاج : " يا أمير المؤمنين انما الحجاج منا أهل البيت فنحن نعزّى ولا نعزّي به ٠ قال صدقت " ٠ سيرة عمر بن عبد العزيز ، ط القاهرة سنة ١٩٢٧ ص ١٩ ، ٢٤ ٠

(٢٤) تراجع هذه الروايات عند ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٧ ، ١٥٥

(٢٥) نفس المصدر ، ج٢ ص ٩٨ • وبنوقيله هم الانصار باتفاق أكثر المصادر •

(٢٦) انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ •

(٢٧) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٠٩ •

(٢٨) كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٢ •

(٢٩) واحد تلك الاحاديث هو ما يرفعه ابو طاهر الذهلي الى ابن عباس قول الرسول : " أحب العرب لثلاث : لاني عربي والقرآن عربي ، وكلام أهل الجنة عربي ." الثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٧ •

(٣٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١١٥ و هـ • جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ،ص ٢٣ • ويتضح ذلك من خلال الاية ٢ من سورة الجمعة : " هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ان كانوا من قبل لفي ضلال مبين " • والاميون هنا وفي مواضع أخرى من القرآن (الايات ٢٠ ، ٧٥ ، من سورة آل عمران) تعني قطعا مشركي العرب ، وليس المعنى التبسيطي الشائع اشارة الى من لا يعرف القراءة والكتابة • ولعله من الملفت للانتباه ما ذكره البغدادى من وجود فرقة من يهود أصبهان يسميها " العيسوية " وأخرى يسميها " الشاركانية " التي تقر بنبوة محمد غير أنها تقول أنه رسول الله الى العرب ، وليس الى بني اسرائيل أو هو رسول الله الى كافة الناس عدا اليهود • الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٩ • كما حفظت لنا الرواية الشيعية أو تلك التي رفعت الى أئمتها اصداء متفرقة من النقاش في هذا الموضوع • وكنا قد ذكرنا ما رفعه بايزيد البسطامي الى الحسن بن علي قوله : " بعث الله محمدا الى العرب " في حين توجد احاديث متواترة عن الرسول نفسه أنه بعث للناس كافة • كذلك راجع : رسالة في مسألة القضاء والقدر ، المصدر المذكور ، ص ١٩ •

أمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٠ . ويلاحظ هنا أن من جملة صيغ الحديث المروى عن الرسول قوله : "بعثت للناس كافة" ، فان تلك المرفوعة الى عليّ قد حذفت هذه العبارة من السياق ، نفس المصدر .

(٣١) ش . د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٣٢) راجع : *M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., p. 4-6.*

(٣٣) مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج٨ ص ٥٠ ، ٥٤ .

(٣٤) الاية ٦ من سورة الصف والاية ١٤٤ من سورة آل عمران والاية ٤٠ من سورة الاحزاب والاية ٢ من سورة محمد والاية ٢٩ من سورة الفتح .

(٣٥) هنرى لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ . ويعتقد لامنس أن محمدا قد ولد سنة ٥٨٠ م وانه لم يتجاوز الخمسين عند وفاته .

(٣٦) ورد ذكر هذه الاسماء عند البخارى ، التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٦ — ٨ ، وحديث ابن الغطريف ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ ، وشمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ والاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، م ظ مجموع ٦٣ ص ٣٩ .

(٣٧) ذكر كستر أن هذا البيت منسوب لحسان بن ثابت .

M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., ibid.

أما البخارى فقد ذكر أنه روى عن أبي طالب . التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٨ .

(٣٨) البخارى ، نفس المصدر ، ص ٧ .

(٣٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٤٩ . غير أن ابن هشام يسارع الى القول أن هذا الشطر بالذات هو " عن غير ابن اسحق " . نفس المصدر .

(٤٠) سمّاه بذلك عبد الله بن الزبير سنة ٦٦ هـ لرفضه مبايعته . كما يذكر أنه حصره في الشّعب بمكة أيضا . أخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ .

(٤١) من ذلك ما رواه ابن سعد عن عتاب طلحة لعلي كونه " اجترأ " على الرسول بتسمية ابنه محمدا واعطائه كنية " ابا القاسم " وهوما يوحي بأن الرسول قد نهي عن أن يجتمع ذلك لشخص واحد . وقد اورد ذلك في : " Call Yourself... " المصدر المذكور ، ص ٨ – ٩ – غير أن ابن سعد أورد رواية أخرى شهد بموجبها جماعة من القرشيين ان الرسول قد قال لعلي : " سيولد لك بعدي غلام قد نحلته اسمي وكنيتي ولا تحل لاحد من امتي بعده " . المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٩٢ .

(٤٢) راجع كرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

(٤٣) جميع هذه الروايات تقع ضمن ما يذكره ابن سعد من سيرة محمد بن الحنفية فلتراجع هناك ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ١٠٠ – ١٠٥ .

(٤٤) نفس المصدر ، ص ١١٣ – ١١٥ .

(٤٥) ابن مسكويه ، كتاب العيون والحدائق ، ط ليدن سنة ١٨٧١ ، ص ٢٣٠ – ٢٤٢ .

(٤٦) ت . نولدكه ، المصدر المذكور ، ص ٤١ .

(٤٧) عن عمر بن عاصم الكلابي .. " قالت ام النبي صلعم قد حملت الاولاد فما حملت سخلة اثقل منه . قال ، قال محمد بن عمر الاسلمي ، وهذا مما لا يعرف عندنا ولا عند أهل العلم . لم تلد آمنة بنت وهب ولا عبد الله بن عبد المطلب غير رسول الله صلعم " . ابن سعد ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ – ٦١ .

(٤٨) " عن جرير بن مغيرة قال : كان رسول الله (ص) يعمل في مال ابي بكر(ص). الترمذي بيان الكسب ، م ظ ، تصوف ٣/١٠٤ ص ٢٢٤ .

(٤٩) نفس المصدر ص ٢٢٩ .

(٥٠) نفس المصدر ، ص ٢٣٠ .

(٥١) يرجع الأزجي حديثا الى ابن عباس قول الرسول : " ان الله عز وجل بعثني ملحمة ومرحمه ولم يبعثني تاجرا ولا زرّاعا ، وان شرّ الناس يوم القيامة التجار والزرّاعون " . الثاني من منتقى فوائد ابي القاسم الأزجي ، م ظ ، مجموع ٣١ ص ١٠٥ .

(٥٢) من حديث يرفعه ابن المقرئ الاصبهاني الى أبي هريرة قول الرسول : " ما بعث الله نبيا الا راعي غنم . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : وأنـــا كنت أرعاها لاهل مكة بالقراريط . " الثالث عشر من فوائد أبي بكر بـــن المقرئ الاصبهاني ، م ظ مجموع ١٠٥ .

(٥٣) في مفاخرة بين زينب وعائشة قالت الاولى : " انا الذى أنزل تزويجي مـن السماء " . فقالت عائشة : " انا الذى نزل عذرى من السماء " . كتاب التوكل لابن ابي الدنيا ، مجموع ٣٥ ، ص ١٥٥ .

(٥٤) عن أنس بن مالك أن الرسول قال لابي بكر عندما خطب اليه فاطمة : " يا ابا بكر لم ينزل القضاء بعد . ثم خطبها عمر مع عدة من قريش كلهم يقول لهم مثل قوله لابي بكر . فقيل لعلي لو خطبت الى النبي (ص) فاطمة لخليق أن يزوجكها . قال : وكيف وقد خطبها سادات قريش فلم يزوجها . قال : فخطبهـا فقال النبي (ص) قد أمرني ربي عز وجّل بذلك " . وهنالك رواية أخرى عن أنس أيضا أن الرسول غشي ولما أفاق قال ان جبريل أمره أن يزوج عليا مـن فاطمة . ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .

(٥٥) رفعت الصيغ التي نسبت الى الرسول قوله أن جبريل أمره بتزويج عثمـــان ابنته الى كل من عائشة وأبي هريرة وابن عباس وأخرجها كل من أبي نعيم وابن ماجة وابي القاسم الدمشقي وابي الخير الحاكمي والفضائلي الرازى . راجع نفس المصـــدر ، ص ٩٠ .

(٥٦) التمهيد والبيـــان ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(٥٧) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .

(٥٨) يقال أنه لم يبن بأسماء بنت النعمان الكندية وعمره بنت يزيد الكلابية . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢١٧ .

(٥٩) يروى أن ام سلمه قالت : " أيمت رسول الله (ص) حتى أحّل له أن يتزوج من النساء ما شاء الا ذات محرم " . فوائد ابي بكر الزبيري ، م ظ مجموع ٣٢ ص ٣٢ . ويبدو أن ام سلمه استندت في ذلك على الاية ٥ من سورة الاحزاب : " ترجي من تشاء منهن وتوءتي اليك من تشـــاء .... " .

(٦٠) حديث أبي الجهم الباهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ وكذلك ذخائر العقبى المصدر المذكـــــور ، ص ٨٢ ٠

(٦١) وكان مما احتج به عبد الله بن محمد أن قال : " ما البنات بعار على ذى البنات ٠ فلوط كان أبو البنات وشعيب أو البنات ، وكان خير البرية محمد (ص) أبا بنات ٠ " اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٧٧ ٠

(٦٢) يقول ابن هشام : " قال ابن اسحق : وكان العاص بن وائل السهمي فيمـــا بلغني اذا ذكر رسول الله (ص) قال : دعوه فانما هو رجل ابتر لا عقب له لو مات لانقطع ذكره واسترحتم منه ٠ فانزل الله : انا اعطيناك الكوثر ٠ " المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٠ ٠ وتتمة سورة الكوثر : " فصل لربك وانحر ، ان شانئك هو الابــــتر " ٠

(٦٣) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠ — ٢٣٢ ، ٢٤٢ ٠ وحول فرقة البترية من اتباع الابتر راجع الشهرستاني ، المصدر المذكور ، ص ١٦١ وكذلك الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ ٠ اما بخصوص خروج زيد بن علي في الكوفة فيراجع كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٩٨ ٠

(٦٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٦٥ ، ١٧٢ ٠

(٦٥) شك المستشرق السويدى تور اندرى في قصة سفر محمد الى بلاد الشام ٠ اما ش ٠ د ٠ جويتين فقد خالفه الرأى ٠ راجع ش ٠ د ٠ جويتين ، المصـــدر المذكور ، ص ٢٩ — ٣٠ و *Tor Andrae, Muhammad, his Life and his Faith, (English Translation), London 1936.*

(٦٦) اذا صحت رواية الابيات التالية عن حسان بن ثابت فان الخلط هو السبيـــل الوحيد لتفسيرها في الاطار التاريخي السائد للرواية الاسلاميـــة :—

نصرنا وآوينا النبي محمـــدا — على أنف راض من معدّ وراغـــم
نصرناه لما حلّ بين بيوتنـــا — باسيافنا من كل باغ وظالـــم
ببيت جريد عزّه وثـــراؤه — بجابية الجولان بين الاعاجـــم
فلا تجعلو لله ندا واسلمـــوا — ولا تلبسوا زيا كزىّ الاعاجـــم

ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٥٥ ـ ١٥٧ . وقد علق محقـــق الكتاب على هذه الابيات بشكل يعكس الاجتهادات التوفيقية التي تقوم بها الرواية الاسلامية الرسمية في حالات كهذه قائلا : " المراد أن عزهم قديم متصل بحضارة الغساسنة في الشام " . هامش (١) من نفس المصدر . ونحن سنرى في موضع آخر من هذا الكتاب كيف أن دور التعريب والنهي عن زى وعادات الاعاجم ينشطر بين كل من عمر بن الخطاب وعبد الملك بن مروان لذلك فاننا نميل الى الاعتقاد ان المقصود بنصرة محمد هو الدعم الذى لاقاه المروانيون من قبائل كلب يوم مرج راهط . وهو ما يفسّر ليس فقط الحديث عن جابية الجولان بل وخلط الرواة الواضح أيضا بين حسان بن بحدل زعيم كلب وحسان بن ثابت الذى نسبت له هذه الابيـــــات .

(٦٧) *M.J. Kister, "A Bag of Meat," op. cit., p. 267.*

(٦٨) *M.J. Kister, "Al-Tahannuth," op. cit., p. 231.*

(٦٩) ورد ذكرهم في الاية ٦٢ من سورة البقرة والاية ٦٩ من سورة المائدة ، والاية ١٧ من سورة الحج . وهم فرقة من النساك ذات معتقدات يهودية ـ مسيحية وفيها مزيج من عبادة النجوم ، نشأت في جنوب العراق . وقد عبّر فلهـاوزن عن اعتقاده ان الوضوء قد دخل الاسلام بتأثير عماد الصابئـة .

J. Wellhausen, Reste..., op. cit., p. 206.

وتشير اكثر المصادر الى أن الفعل " صبأ " كان يستعمل في المراحل الاولى للدعوة للدلالة على من يتبع محمدا . راجع محب الدين الطبرى في حديثه عن قصة اسلام ابي ذر ، ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١١٠ ـ ١١١

(٧٠) ورد ذكر المجوس في الاية ١٧ من سورة الحج وقد اعتبرهم عمر بن الخطاب اهل كتاب وجبى منهم الجزيـــــة .

(٧١) راجع اشاراتنا لبعض دراساتهم في الفصل السابـــق .

(٧٢) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

(٧٣) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

(٧٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٠ . أما نصّ الاية فهو : " ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبـــــين " .

(٧٥) " وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤوا ظلما وزورا . وقالوا أساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيـــــلا " .

(٧٦) " كذلك أرسلناك في أمة قد دخلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه مثاب " راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٧٣ .

(٧٧) " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفـــورا " .

(٧٨) ش . د . جويتين ، المصدر المذكـــــور ، ص ٤٣ .

(٧٩) نفس المصـــــــدر .

(٨٠) في حديث رفعه ابو صالح البصرى الى ابن عباس ان الرسول قال : " اهون أهل النار عذابا ابو طالب ، يحذا له نعلين من نار يغلي منها دماغه " . مؤلف مجهول ، م ظ مجموع ٢٤ ص ٣٧ .

(٨١) يحاول مونتغومرى واط اعطاء تفسير اجتماعي واقتصادى لالتفاف بني هاشـــم حول الرسول بقوله : " لقد كان زعماء البطون القوية تجارا بارزين . وقـــد تنافست البطون فيما بينها . والظاهر أن بني هاشم قد فشلوا في اكتســـاب مكانة بين البطون صاحبة النفوذ والغنى . لذلك تحولوا الى زعماء لرابطـة مكونة من مجموعة بطون ضعيفة حاربت الاحتكاريين . ولذلك أيضا عم بنو هاشم محمدا ووفروا له الحماية حتى قبل أن يؤمنوا بـــه " .

M. Watt, "Muhammad," op. cit., pp. 34-35.

(٨٢) سنعود الى هذا الموضوع في مرحلة لاحقة من هذا الفصـــل .

(٨٣) في رواية منسوبة لابي ذر يصف فيها كيفية تعرفه على الرسول بقوله : " فأتيت مكة وقد بلغني أن بها صابئا " . يضاف الى ذلك قول ابن عباس أن ابا ذر عندما تشهّد قال المشركون : " صبأ الرجل ، صبأ الرجل ، فقاموا اليه فضربوه " . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ص ١٥٩ .

(٨٤) حديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٩ .

(٨٥) يروى ابو ذر كيف أنه قدم مكة ولقي عليا وبقي ثلاثة ايام لا يسأله عن أمر النبي ثم لما سأله علي عن سبب قدومه قال : " قلت له ان كتمت علي أخبرتك . قال : فاني أفعل . قال : قلت له بلغني انه خرج هاهنا رجل يزعم أنه نبي فارسلت اخي ليكلمه فرجع ولم يشفني من الخبر ، فاردت ان القاه . فقال : أما أنك قد رشدت ، هذا وجهي اليه فاتبعني ادخل حيث أدخل ، فاني ان رأيت أحدا أخافه عليك قمت الى الحائط كأنني أصلح نعلي وأمض انت . فمضى ومضيت معه حتى دخل ودخلت معه على النبي (ص وآله) فقلت له أعرض عليّ الاسلام فعرضه فأسلمت ، فقال لي يا أباذر أكتم هذا الامر وارجع الى بلدك فاذا بلغك ظهورنا فاقبل " . ذخائر العقبى المصدر المذكور ، ص ١١٠ — ١١١ .

(٨٦) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ، ص ٣٨ — ٣٩ .

(٨٧) العباس بن عبد المطلب عم الرسول ، يقال أنه كان أسنّ منه بثلاث سنين ، توفي في خلافة عثمان سنة ٣٢ هـ ، وهو ابن ثمان وثمانين سنة .

(٨٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٤ ، ص ٧ — ٩ .

(٨٩) انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٣٥٥ .

(٩٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٢ .

(٩١) يذكر ابن هشام انه عندما حاول عمر بن الخطاب ضرب عنق ابي سفيان ابدى العباس تعصبّه لبني عبد مناف بقوله : " مهلا يا عمر فوالله ان لو كان من بني عدي بن كعب ما قلت هذا ولكن قد عرفت أنه من رجال بني عبد مناف" نفس المصدر ، ص ٣٣ .

(٩٢) يلاحظ أن من هؤلاء كان عقيل وطالب ابني ابي طالب ، ونوفل بن الحارث وأبي سفيان بن الحارث .

(٩٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٠

(٩٤) ابو الفرج الاصبهاني ، مقاتل الطالبيين ، ط سنة ١٣٠٧ هـ ، ص ٢٦ .

(٩٥) ابو بكر السرخسي ، المبسوط ، ط القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ ، ج١٠ ص ٢٨ .

(٩٦) محمد بن عبد الله الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٤ — ٢٢٦ .

(٩٧) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ — ١١٤ . وبالمقابل فان الروايات التي اثبتت حق عليّ استندت الى الحديث المتواتر عن الرسول قوله له : " انما أنت مني بمنزلة هارون من موسى " . غير أن الحادثة التي يذكر أن الحديث قد ورد فيها تختلف عن هذه التي نحن بصددها . وسنوسع النقاش في هذه المسألة في موضع لاحق من هذا الفصل .

(٩٨) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٤ — ٦ .

(٩٩) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ .

(١٠٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٧ — ٨ .

(١٠١) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ .

(١٠٢) صحيح البخاري ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٩٨ . اما تتمة هذا الحديث كما رواه البخاري فهي : " ... ولكن جهاد ونيّة واذا استنفرتم فانفروا . " .

(١٠٣) وردت في الخامس من المنتظم لابن الجوزي ، المصدر المذكور ، ص ٤٧ ، وكذلك لدى الترمذي ، كتاب الاكياس والمغترين ، المصدر المذكور ، ص٤٣ .

(١٠٤) من حديث للرسول قوله : " لا هجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام وثلاث ليال " . عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(١٠٥) من حديث أبي علي العبدي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ واثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .

(١٠٦) ف . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٧٩ — ٨٠ .

(١٠٧) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ — ٩٥ .

(١٠٨) ينقل ابن سعد هذه الرواية في سياق الحديث عن ثلاثة من بني عبس قدموا الى الرسول وقالوا : " انه قدم علينا قراوءنا فاخبرونا انه لا اسلام لمن لا هجرة له ولنا أموال ومواش هي معاشنا ٠ فان كان لا اسلام لمن لا هجرة لـه بعناها وهاجرنا ٠ فقال رسول الله : اتقوا الله حيث كنتم فلن يلتكم عـــن أعمالكم شيئا ولو كنتم بصمد وجازان " ٠ المصدر المذكور ،ج١ ص٤١ ـــ ٤٢

(١٠٩) يورد ابن سعداول فقرة منها في معرض حديثه عن وصية الرسول لاسامة بن زيد في آخر سرية له ٠ المصدر المذكور ، ج٢/١ ص ١٣٦ ٠ اما السرخسي فيربـط الوصية بكاملها مع حملة اسامة الى أبنى من أرض البلقاء ٠ المصدر المذكـور ج١٠ ، ص ٦ ـــ ٧ ٠

(١١٠) وردت صيغ هذه الوصية في مصادر مختلفة وكلها مرفوعة الى سليمان بن بريدة الاسلمي عن أبيه عن الرسول ٠راجع : الثالث منفوائد سمويه العبدى م ظ ، مجموع ١٢٤ ، والخامس من منتخب فوائد السرّاج ، م ظ مجموع ٩٨ ص ٣٣ ٠ (وكذلك ص ١٥٩ من نسخة اخرى في نفس المجموع) ، والاول من فوائد القطان م ظ مجموع ١٨ ص ٢٩ ـــ ٣٠ وكتاب الاقران لابن حيّان ، م ظ مجموع ٥٣ ص ٥ حيث ورد خطأ اسم سليمان بن يزيد بدل سليمان بن بريده. وفي حين ذكر ابن هشام ، في المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٠٥ ، ان الرسول أوصى بهذه الوصية الى عبد الرحمن بن عوف حين أرسله في غزوة دومـــة الجندل ، فقد أكد ابن سعد أنه أوصى بها الى اسامة ابن زيد.المصـــدر المذكور ، ج٢/١ ص ١٣٦ ٠

(١١١) السرخسي ، المصدر المذكور ، ج١٠ ص ٧ ٠

(١١٢) في الرواية التي نقلناها عن ابن سعد آنفا : " اتقو الله اينما كنتم " ٠ كذلك راجع ف ٠ م ٠ دونر ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ ٠

(١١٣) صحيح البخاري ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٣٩ ٠

(١١٤) في نسخة الخامس من منتخب فوائد السرّاج ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ ٠

(١١٥) غرائب حديث شعبة بن الحجاج لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص١٣١ .

(١١٦) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .

(١١٧) الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(١١٨) نفس المصدر، ص ٦٧ .

(١١٩) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ .

(١٢٠) انساب الاشراف ، ج٤/٢ ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ وكذلك ج٥/١ ص٢١٧ .

(١٢١) يذكر ابن سعد أن وفدا من بني أسد بن خزيمة قدم على الرسول في السنة التاسعة للهجرة وفيهم طليحة بن خويلد فقالوا : " اتيناك نتذرّع الليل البهيم في سنة شهباء ولم تبعث الينا بعثا " . فنزلت فيهم الاية : " يمنوّن عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا عليّ اسلامكم " . المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٩ والاية ١٧ من سورة الحجرات . وهنالك الاية ١٤ من نفس السورة : " قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا " . ويقول الواحدى ان هذه الاية الاخيرة " قد نزلت في اعراب بني اسد بن خزيمة قدموا على رسول الله (ص) في سنة جدبة وأظهروا الشهادتين ولم يكونوا مؤمنين في السرّ وأفسدوا طرق المدينة بالعذرات وأغلوا أسعارها وكانوا يقولون لرسول الله (ص) اتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان فأعطنا من الصدقة ، وجعلوا يمنّون عليه فأنزل الله تعالى بهم هذه الاية " . أسباب النزول ، ط القاهرة سنة ١٩٦٨ ص ٢٦٥ — ٢٦٦ . كما وردت نفس الرواية بصيغة مختلفة لدى ابن سيد الناس ، عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل والسّير، ط القاهرة سنة١٣٥٦هـ، ج٢ص٢٥٠ — ٢٥١

(١٢٢) الواقدى ، المغازى ، ص ٧٢٧/٢ .

(١٢٣) كارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

(١٢٤) الضعفاء والمتروكون للدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ١٢ ، والثاني من فوائد الرازي ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٦١ ، وحديث ابي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ص ٢٣٣ ، وحديث بشار بن موسى الخفاف ، مخطوط القاهرة مجموع ٤٠ ص ١٠٨ ٠

(١٢٥) يذكر الاصبهاني هذه العلاقات التجارية في سياق حديثه عن الهجرة الى الحبشة ٠ حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٠٤ ٠

(١٢٦) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٨٠ ٠

(١٢٧) نفس المصدر، ج١ ص ٢٩٣ ، ج٢ ص ١٢ــ ١٣ ، ٢٨ــ ٢٩ ، والايات المشار اليها هي : " ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون " ٠ وكذلك : " الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ٠ واذا يتلى عليهم قالوا آمنّا به انه الحقّ من ربّنا انا كنا من قبله مسلمين " ٠

(١٢٨) أنساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكور ، ص ٤٧ ــ ٥٨ ٠

(١٢٩) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٢ــ ٣٤ وكارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ــ ٢١ ٠

(١٣٠) يذكر ابن هشام انه البراء بن معرور الذى روى عن عون بن ايوب الانصارى أنه قال فيه :ــ

ومنّا المصلي أول الناس مقبلا   على كعبة الرحمن بين المشاعر

نفس المصدر ، ج٢ ص ٦١ ــ ٦٢ ٠

(١٣١) يقول الذهبي : " لما قدم النبي (ص) المدينة نزل على أبي أيوب مدة حتى بنى مسجده وحجره " ٠ كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٢ ٠ ويلاحظ هنا ان كلمة حجر التي تعني قبر اسماعيل تصبح بتحريك مختلف (حُجُر) ذات معنى حجرات أزواج الرسول حيث دفن بالفعل قرب مسجده ٠ الامر الذى يشكل من جانب الرواية الاسلامية محاكاه واضحة لقدسية مكة ٠ أما البلاذرى فقد نسب للرسول قوله في تحريم المدينة :"

" ان لكل نبي حرما واني حرمت المدينة كما حرّم ابراهيم عليه السلام مكة ما بين حرّتيها لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا يحمل فيها السلاح لقتال " . فتوح البلدان ، ص ٦ — ٧ .

(١٣٢) حديث أبي عثمان الصقار ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ .

(١٣٣) في رواية يرفعها الفسوى الى الزبير بن العوام قوله : " أقبلنا مع رسول الله (ص) من ليّة ، قال الحميدى : مكان بالطائف ، حتى اذا كنا عند السّدرة وقف رسول الله (ص) عند طرف القرن الاسود حولها فاستقبل نجبا قال الحميدى : مكان يقال له نجب ، ببصرة ثم وقف حتى ايقف (!) الناس ثم قال : ان صيد وجّ وعضاه حرم محّرم لله " . منتقى الاول من مشيخة الفسوى ، م ظ مجموع ٤ ص ٢٠٠ ، وقد ذكر ذلك ابن هشام واضاف : " قيل : وجّ هي الطائف وقيل بل هي واد بها " . المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٣٩ .

(١٣٤) كرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ — ٢٥ .

(١٣٥) في معرض الرواية التي يوردها الكليني عن سجن هشام بن عبد الملك لمحمد بن علي (الباقر هذه المرة — يلاحظ أن له نفس اسم محمد بن الحنفية) ومن ثم حمله على البريد الى المدينة يقول : " فأمر به فحمل على البريد هو وأصحابه ليردّوا الى المدينة وأمر أن لا يخرج لهم الاسواق وحال بينهم وبين الطعام والشراب ، فساروا ثلاثا لا يجدون طعاما ولا شرابا حتى انتهوا الى مدين فأغلقْ باب المدينة فشكا أصحابه الجوع والعطش" . اصول الكافي ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٧١ — ٤٧٢ . أما ابن سعد فقد ذكر من جانبه أن محمدا بن الحنفية (بن علي) عندما ساءت علاقته بعبد الملك بن مروان احرم بعمرة متوجها الى مكة " من مدين " ، فيما يشبه ما اختلط من عمرة الرسول بصلح الحديبية . المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١٠٩ .

(١٣٦) الثالث من حديث ابن الصوّاف ، م ظ مجموع ١٠٥ .

(١٣٧) راجع النظرية المثيرة لكرون وكوك في المصدر المذكور ، ص ٢٤ — ٢٦ .

(١٣٨) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .

(١٣٩) والرواية لعامر بن ربيعة قوله : " كنا مع النبي (ص) في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل يحمل الحجارة فيجعله مسجدا فيصليّ اليه ، فلما أصبحنا اذ نحن على غير القبلة . فقلنا يا رسول الله صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة ؟ فانزل الله عز وجل : " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثمّ وجه الله " . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ص ١٧٩ — ١٨٠ .

(١٤٠) الاول من فضائل الكوفة للشريف الحسيني ، م ظ ، مجموع ٩٣ ص ٢٩٣ .

(١٤١) نفس المصدر، ص ٣٠٤ .

(١٤٢) نفس المصدر ، ص ٣٠٧ .

(١٤٣) نفس المصدر ، ص ٣٠٨ .

(١٤٤) نفس المصدر ، وفي قصص الانبياء ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ اندار نوح هي موضع مسجد الكوفة .

(١٤٥) الشريف الحسيني ، نفس المصدر ، ص ٢٨٤ — ٢٨٦ . في حين يذكر كوثا كاسم لقرية ابراهيم رأينا كيف أنه شكل أحد الاسماء التي اطلقتها الرواية الاسلامية على مكة أيضا .

(١٤٦) يذكر ابن مسكويه ان أحد الاسباب التي دفعت خالد البرمكي لمعارضة هدم المنصور لايوان كسرى كونه " مصلى لعلي بن أبي طالب ". العيون والحدائق المصدر المذكور ، ص ٢٥٦ .

(١٤٧) الشريف الحسيني ، نفس المصدر ، ص ٢٨٨ .

(١٤٨) نفس المصدر ، ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .

(١٤٩) نفس المصدر ، ص ٢٨٤ .

(١٥٠) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، م ظ مجموع ٩٤ ص ٨٩ .

(١٥١) حديث ابي عروبة بن مودود الحراني ، م ظ ، مجموع ٩٤ ص ١٠٠ .

(١٥٢) الخامس من المنتظم لابن الجوزى ، المصدر المذكور ، ص ٣ .

(١٥٣) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف ، م ظ ، عام /٨٩٤٠ ، ص ١٣٠ .

(١٥٤) ربما يكون ذلك مصدر تشبيه بعض الروايات له بعيسى بن مريم .

(١٥٥) يذكر ذلك عن عبد الله بن ابي أوفى . والروايات التوفيقية تفسّر ذلك على اعتبار انه " محرم من السنة الى السنة " . من حديث ابي القاسم السمرقندى ، م ظ مجموع ٢٥ . وفي صيغ أخرى لهذه الرواية " في غير (بدل عشر !) أيام التشريق " . راجع : حديث ابي عثمان الصيرفي ، م ظ مجموع ٦٧ ص ١٠٧ وكذلك : الاول من سباعايات مشايخ ابن خليل ، م ظ مجموع ٥٩ .

(١٥٦) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، م ظ مجموع ٣ ص ٥٤ .

(١٥٧) اختلف الدارسون حول تقدير ذلك . ففي حين تمسّك فلها وزن بالرأى القائل ان الامويين قد حاولوا بالفعل صدّ الناس عن الحج الى الحجاز فقد ادّعى هاملتون جيب ان ذلك لا يتعدى كونه فكرة خيالية . راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٧ ودراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .

(١٥٨) اشار فلها وزن الى أن الوليد بن عبد الملك قد حاول كأبيه وكمعاوية من قبله نقل منبر الرسول الى الشام الا أن عمر بن عبد العزيز كلمه في ذلك فانتهى . نفس المصدر .

(١٥٩) راجع : التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٩ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٠١ وابن الطقطقى ، الفخرى في الاداب السلطانية ، ط القاهرة سنة ١٩٤٥ ، ص ١١٩ — ١٢٠ ، والسيوطـــــي ، تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكـــــور ، ص ٢٥٣ ٠

(١٦٠) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٤ ، وابن سعد المصدر المذكـــــور ، ج ٥ ص ٢٣٣ ٠

(١٦١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٢١ ٠

(١٦٢) حول حركة المعارضة للرسول وبناء مسجد الضرار راجع : التنبيه والاشراف المصدر المذكور ، ص ٢٧١ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٤٩ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٢٨ — ١٣٤ وابن فضل الله العمـرى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٩ ٠ وبخصوص موقع مسجد الضرار راجـــع : ياقوت ، المصدر المذكوز ، ج٢ ص ٤ ٠

(١٦٣) يعتقد كارل بروكلمان ان تلك الزيارة قد تمت سنة ٦٣٧ م ٠ كذلك راجع : ابن الوردى ، تتمة المختصر ، ط القاهرة سنة ١٢٨٥ هـ ، ج١ ص ١٤٥ ٠

(١٦٤) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص٢١١ والايات ٣٣ — ٣٤ من سورة القصص ٠

(١٦٥) حين يروى أنه قال : " من كنت مولاه فعليّ مـــولاه " ٠

(١٦٦) يروى أن الناس قالوا للرسول : " لو بعثت بها الى أبي بكر " ٠ فقال : "لا يؤدى عني الا رجل من أهل بيتي " ٠ ابن هشام المصدر المذكور ، ص ١٣٩ — ١٤٢ ، وبروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ ٠

(١٦٧) ينبه جويتين الى أن رقم أربعين له دلالة اسطورية في أكثر الديانــــات السماوية التي نشأت في المنطقة ٠ فقد ورد في سفر الاباء ٢١/٥ مـــن التوراة أن النضوج العقلي يكتمل في سن الاربعين ٠ ولعله من الملفت للانتباه ما يذكر من أن بلوغ سن الاربعين كان من شروط الاشتراك في ملاء مكة ٠ راجع جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ ٠

(١٦٨) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠ — ١٣٨ .

(١٦٩) تقول الايات ١ — ٣ من سورة التين : " والتين والزيتون وطورسينين وهذا البلد الامين " . ويلاحظ أن المعنى بهذا الايات من الممكن أن تكون جبالا بالقرب من دمشق والقدس وفي سيناء ومكة ارتبطت جميعها بنزول الوحي .

(١٧٠) الثالث عشر من فوائد ابي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٨ . وكذلك روى عن ابن عمر " ان النبي قيل له وهو بالعقيق انك بالوادى المبارك او ببطحاء مباركة " . راجع : الثالث من حديث ابن الصّواف المصدر المذكور ، ص ١٦٨ .

(١٧١) الثاني من افراد الدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(١٧٢) راجع : H.A.R. Gibb, Islam, op. cit., p. 23.

(١٧٣) من ذلك مايروى من أن صراعه مع بني قينقاع قد اندلع بسبب اعتراض هوءلاء على بنائه لسوق البقيع وبعدها سوق المدينة الذى أمر أن "لا يضيق وان يجبى فيه الخراج فقط وان يبقى كسوق عكاظ دون ضريبة .
راجع :
M.J. Kister, "The Market of the Prophet," JESHO, 8, 3, 1965, pp. 272-276.

(١٧٤) من ذلك ما رفع الى عكرمة " ان صفيه أوصت لاخيها بثلثها ثلاثين ألفا وكان يهوديا " . من حديث سفيان بن عينيه ، م ظ مجموع ٢٢ ص ٧٦ .

(١٧٥) هنالك رواية تقول ان الاية : " وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط النفس بالنفس افحكم الجاهلية يبغون " . قد نزلت في تحكيم الرسول في حادث قتل وقع بين قريظة والنضير . راجع :امالي ابي بكر الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ٧ .

(١٧٦) عن يزيد بن يزيد عن مكحول " ان النبي استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم " . الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ص ٩٠ ، وكذلك حديث ابي بكر بن المقرئ ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

(١٧٧) ابن دقماق ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٥ . ويذكر ابن دقماق في هـــذا السياق " الخطط الحمراوات الثلاث من خطط الفسطاط التي سميت كذلك لنزول الروم بها " . ويضيف : " وهي خطط بلي بن عمرو بن الحاف بـــن قضاعة وبني بحر وبني سلامان ويشكر من لخم وهذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وبني ينة وبني الازرق وهم من الروم وبني روبيل وكان يهوديا فأسلم وكانوا ممن سار مع عمرو بن العاص من الشام الى مصر من عجم ممـــن كان رغب في الاسلام من قبل اليرموك ومن أهل قيسارية وغيرهـــم " . نفس المصــــــدر .

(١٧٨) من صيغتي اسناد مختلفتين لهذا الحديث وكلتاهما مرفوعتان الى اسامـــة بن زيد في عوالي حديث مالك بن أنس تخريج ابن الحاجب ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٢٩ ، وكذلك كتاب الدعاء لابي عبد الرحمن الضبّي الكوفي ، م ظ مجموع ٣٤ ص ٦٧ .

(١٧٩) حديث أبي احمد البخاري ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١٩٥ .

(١٨٠) امالي أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٩ . وهنالك صيغة أخرى في : اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(١٨١) فوائد أبي عبد الله الفرّاء المصري ، م ظ مجموع ١٢٠ ، ص ٩٧ .

(١٨٢) رسالة لابن تيميّـــه ، م ظ مجموع ١٨ ص ١١ .

(١٨٣) الاية ٤١ من ســـورة الانفـــــال .

(١٨٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٩٥ ، وابن سعد ، المصدر المذكور ج٢/١ ، كما يذكر ان القرآن قد أطلق على معركة بدر اسم " يوم الفرقان " ومن الناحية الاخرى يذكر أيضا أن الفرقان هو أحد الاسماء التي اطلقتها الرواية الاسلامية على القرآن نفسه . وقد ورد النص التالي في الايـــة ٤١ من سورة الانفال : " ... وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقـــى الجمعان ... " . راجع : الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتاب .

(١٨٥) يقال ان الرسول سمّاه أمير المسلمين وهو اسم فريد في الروايات التي تتحدث عن تلك الفترة فيما نعلم ، ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤٩ .

(١٨٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ١٦٢ .

(١٨٧) فوائد ابي الحسن علي المصرى ، م ظ مجموع ١٠٣ ، ص ١٠٣ .

(١٨٨) يروى عن الامام العباسي ابراهيم بن محمد قوله : " كانت راية رسول الله (ص) سوداء وكانت راية علي بن أبي طالب سوداء ، فعليكم بالسواد فليكن لباسكم . وليكن شعاركم : يا محمد ، يا منصور " . اخبارالدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٥ .

(١٨٩) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٢٢٥ .

(١٩٠) نفس المصـــــدر ، ص ٧٠ .

(١٩١) راجع كذلك : ابو زيد البلخي ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٩٠ – ١٩٢ .

(١٩٢) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٢ .

(١٩٣) يذكر ابن سعد ان أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة قال : " نقتل آباءنا وأبناءنا واخواننا وعشائرنا ونترك العباس ؟ والله لئن لقيته لالحمنه السيف " . المصدر المذكـور ، ج ٤ ص ١٤ .

(١٩٤) يورد ابن سعد رواية تؤكد على اكراههم على الخروج وان قريشا : "جمعتهم وحلفاءهم في قبّة وخافوهم فوكلوا بهم من يحفظهم ويشدّد عليهم منهـــم حكيم بن حزام " . نفس المصدر ، ص ١١ . ومع ذلك تؤكد ذات الروايـة على أن أحد اتباع محمد كان بحاجة الى مساعدة الملائكة لكي يستطيـــع أسر العباس . وفي حين تذكر رواية أخرى أن الرسول " لم ينم " تلـــك الليلة لسماعه أنين العباس في القيد فاننا نجده لا يتنازل عن مال فديـة أسره . وحتى عندما يحتجّ العباس بأنه مسلم وبأن قريشا قد أكرهته على الخروج معها يرد الرسول عليه قائلا : " الله أعلم بأسلامك " . وهنالـك رواية أخرى تؤكد على أنه رفض أن يترك للعباس فداه . نفس المصدر .

(١٩٥) انساب الاشراف ، المصدر المذكــور ، ج١ ص ٣٥٦ ٠

(١٩٦) يقول ابن سعد : " فارسل اليهم ابو سفيان بن حرب قيس بن امرئ القيس يخبرهم أنه قد أحرز العير ويأمرهم بالرجوع فأبت قريش أن ترجع ... فقال واقوماه .. هذا عمل عمرو بن هشام ، يعني أبا جهل بن هشام " ٠ المصدر المذكور ، ج٢/١ ، ص ٧ ٠

(١٩٧) من شعر لمحمد بن اسلم الساعدى قوله بعد الحـرّه :

ان تقتلونا يوم حرّة واقم فنحن على الاسلام أول من قتــل
ونحن قتلناكم ببدر أذلة وأبنا باسياف لنا منكم نفــل

أما الشعر الذى نسب الى يزيد بن معاوية فكان قولــه :

ليت اشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاســل ٠

أنساب الاشراف ، ج٤/٢ ، المصدر المذكور ،ص ٤٢ ٠

(١٩٨) من ذلك قول فضالة بن شريك في يزيـــد :

اذا ما قريش فاضلت بطريفها فخرت بمجد يا يزيد تليـــد

نفس المصدر ، ص ١٠ ٠

(١٩٩) من شعر يذكره المسعودى لاحد شعراء المدينة قولـــه :

ان بالخندق المكلل بالمجد لضربا يبدى من النشــوات
فاذا ما قتلتنا فتنصّــر واشرب الخمر واترك الجمعـات

التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦ ٠

(٢٠٠) الكسائي ، المصدر المذكــور ، ص ٢١٧ - ٢٢٢ ٠

(٢٠١) الثالث من حديث ابن الصوّاف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٢ ٠

(٢٠٢) ابو الفدا ، المصدر المذكــور ، ج١ ص ١٣٨ ٠

(٢٠٣) ابن سعد ، المصدر المذكــور ، ج ٤ ص ١٠٩ ٠

(٢٠٤) في معرض تعليقه على جو التحكيم وشروطه يقول فلهاوزن : " ووضعت في معسكر أهل العراق صورة معاهدة تجعل عليا يحضع لما خضع له النبي فـي مناسبة مشابهة في الحديبية ، وبمقتضاها يتوقف الفريقان عن القتــال

ويلجآن الى التحكيم . وقد وقع بذلك أبرز رجال الجيشين المتحاربين " الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ .

(٢٠٥) من ذلك احتجاج عليّ أمام الخوارج بكونه قد اقتفى أثر الرسول في الحديبية عندما نزع عن نفسه صفة الخلافة قبل التحكيم وذلك فيما يعتقد أنه حق له . وفي معرض مقارنته لاوجه الشبه بين الحادثتين روى عليّ أن الرسول أخبره يوم الحديبية ان " سيكون لك مع الابناء ما كان لي مع الاباء " . الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ .

(٢٠٦) يروى عن الرسول أنه استبشر بسهولة الامر عندما علم أن قريشا قد بعثت بسهيل بن عمرو للتفاوض بشأن صلح الحديبية .

(٢٠٧) هنري لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ .

(٢٠٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٧ — ٣٤ .

(٢٠٩) من تلك الشروط ضمان امتيازات مكة ونظامها القديم بحيث يمنع فيها عبادة الاصنام فقط .

(٢١٠) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج٣ ص٥ ، وابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٢/١ ص ١٠٨ — ١١٠ .

(٢١١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٣ . ويلاحظ هنا أن مروان بن الحكم قد تعصب هو الاخر لبني عبد مناف يوم مرج راهط اذ يذكر أنه بعث الى الضحاك بن قيس زعيم الزبيريين " انما هذا الامر في بني عبد مناف " . انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ١٥٧ . ويذكر أن تعصبا مماثلا قد نسب الى أبي سفيان يوم السقيفة حين قال : " يا آل عبد مناف ، ما بال هذا الامر في أقل حيّ منكم ؟ أين المستضعفان ؟ أين الاذلان عليّ والعباس ؟ " . راجع الفصل الخاص بالخلافة من هذا الكتاب .

(٢١٢) ابن هشام ، نفس المصدر .

(٢١٣) يقول البلاذرى :" واظهر سوء الرأى في بني هاشم وترك ذكر النبي (صلعم) من أجلهم وقال ان له أهيل سوء فان ذكر مدّوا أعناقهم لذكره. وحبس ابن الحنفية في الشعّب " . أنساب الاشراف ، ج٤/٢ المصـــدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٢١٤) من ذلك ما نسب اليهما من اعادة بناء الكعبة وادخال بعض التغييرات على فريضة الحج وارتباط اسميهما بالشورى الخ ... وسنعرض لبعض هذه القضايا في الفصول القادمة من هذا الكتـــــاب .

(٢١٥) راجع لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ . والحديث هنا عن دار بني جحش بن رئاب الاسدى

(٢١٦) ابو زيد البلخي ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٣٤ .

(٢١٧) المجتبى من المجتنى ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٤ .

(٢١٨) يذكر ابن سعد أن المختار عندما لقي ابرهيم بن الاشتر قال عن نفسه أنه " المختار ، أمين آل محمد (بن الحنفية ...) ورسوله " . المصـــدر المذكور ، ج٥ ص ٩٩ . وقد ذكر البلاذرى ان مصعب بن الزبير قتل امرأة المختار لانها كانت تقول أنه نبي . أنساب الاشراف ، ج١/٥ المصـــدر المذكـــــور ، ص ٢٦٤ .

(٢١٩) ذكر البلاذرى ان الخشبية من اتباع المختار كانوا يسمّون " شرطة الله " . نفس المصـــــــدر ، ص ٢٧٠ .

(٢٢٠) ابن سعد ، المصدر المذكـــور ، ج٥ ص ١٠٩ .

(٢٢١) نفس المصـــدر ، ص ١١٥ .

(٢٢٢) نفس المصـــدر ، ص ١٠٩ .

(٢٢٣) من الممكن أن يعطي الاسم " تبوك " مادة جديدة لمحاولات البحث عن " حرم بكه " . راجع ياقوت ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٦٥ وكذلك الفصل الخاص بالقرآن والسنة من هذا الكتـــــاب .

(٢٢٤) والاشارة هنا الى ابي عامر الراهب والى قول بعض " المنافقين " من بني عمرو بن عوف " اتحسبون ان جلاد بني الاصفر كقتال العرب بعضهم بعضا ، والله لكأنا بكم غدا مقرنين في الحبال " . ابن سعد ، المصدر المذكور ، ص١٢٥ .

(٢٢٥) فارقت نجدة والذين تزرّقوا وابن الزبير وشيعة الكذاب
والصفر والاذان حين تخيّروا دينا بلا فقه ولا بكتاب

انساب الاشراف ، ج٥/١ ، المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .

(٢٢٦) محمد بن يعقوب الكليني ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٧١ .

(٢٢٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ١٠٩ .

(٢٢٨) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ ، وابن هشام ، المصدر المذكور ج٤ ص ٣٦ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٤٤ .

(٢٢٩) مما يروى عن قصة التذمر هذه قول الانصار : " يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم . فقال النبي (ص) فاني اعطي رجالا حديثي عهدهم بكفر أتألفهم . أما ترضون أن يذهب الناس بالاموال وتذهبون بالنبي " . الثامن عشر من فوائد الشيرازي ، المصدر المذكور . وحول عطايا المؤلفة قلوبهم من أموال حنين راجع الماوردي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ .

(٢٣٠) راجع : أحاديث أبي الزبير جمع ابن حيان ، م ظ مجموع ٥٣ ص ٢٣ ، وحديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ وكذلك ابن هشام المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٠١ — ١٠٦ .

(٢٣١) الطبري ، اختلاف الفقهاء ، ط ليدن سنة ١٩٣٣ ، ص ٤ . وعلى هذا الاساس تمّ فهم الاية ٢٥ من سورة الفتح التي تقول : " ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم " .

(٢٣٢) تراجع لدى : عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٥٧ ، وفوائد ابي الحسن علي المصري ، المصدر المذكور ، ص ١١٠ وحديث ابي بكر بن المقرئ ، المصدر المذكور ، ص ١٧ والتاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ ، وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ص ٨ وكتاب الاقران لابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٢ .

(٢٣٣) في رواية للفضل بن دكين أوردها ابن سعد في المصدر المذكور ، ج٥ص١١٤ .

خلافة المدينة

من الممكن القول أن آثار التحالف بين الامويين ومحمد أخذت تظهر بوضوح قبل وفاته . ويبدو مما تورده الرواية الاسلامية انه في مقابل اعترافهم برسالته واستعدادهم لنشرها فقد أخذ يعطي الشرعية لسلطانهم ليس على مكة فحسب بل وعلى بلدان أخرى أيضا . لذلك قام الرسول " بتعيين " عتّاب بن اسيد بن أبي العيص بن أميّة على مكة على الرغم مما يذكر أنه لم يسلم حتى يوم الفتح . وبعد حين ضمّ الرسول اليه الطائف وأمره " ان يخرص أعنابها " . وبعد وفاة الرسول أقره أبو بكر على ذلك أيضا (١) . لما تذكر الروايات أنه ولىّ عمرو بن سعيد بن العاص بن أميّه ويزيد بن أبي سفيان اللذين يقال انهما أسلما يوم الفتح أيضا على كل من وادى القرى وتيماء (٢) . وولىّ أبا سفيان بن حرب على جرش (٣) . ويبدو أن ظاهرة تولية الامويين أمور الحجاز وأطراف الجزيرة انتشرت لدرجة أن الحلقة الضيقة والقديمة من المهاجرين من أصحاب محمد شعروا بأن " الطلقاء " الجدد ينازعونهم " الخلافة " (٤) .

على هذه الخلفية يفهم كيف أن سلطة الامويين استمرت أو حتى ازدادت قوة واكتسبت شرعية بعد التفاهم مع محمد وتعاليمه . الامر الذى يصعب فهمه في اطار الرواية السائدة التي تعرض فتح مكة وكأنه هزيمة للامويين .

ومهما يكن معتقد الامويين الديني في بلاد الشام في تلك الفترة فان بداية بلورة الاسلام واتخاذه الصبغة التي وصلت الينا تقع في الفترة بين وفاة محمد وبين خلافة عمر بن الخطاب ــ عبد الملك بن مروان . فالرجلان يرتبطان بشكل أو بآخر بجمع القرآن وبناء الادارة وتعريبها . والرواية الاسلامية تقرّب عمر من بلاد الشام بأن تجعله يزورها ، بل انها تنزله القدس وتربط اسمه ببداية الصلاة في المسجد الاقصى . الامر الذى يرتبط على نحو ملفت للانتباه باسم عبد الملك بن مروان أيضا .

واتخاذ مكة مركزا روحيا للاسلام هو جانب من هذا التحول كما سنرى . وفي اعتقادنا أن انتساب محمد من ناحية والامويين من ناحية أخرى الى قريش ومكة يعبّر عن الجانب الاجتماعي والسياسي الهام لهذا التحالف . ومن الناحية الاخرى فقد أدى ذلك الى تبلور عناصر المعارضة ـ الشيعية حول مفهوم آل بيت ـ النبوة وغيره من العناصر والرموز التوراتية الاصلية والقديمة . والاحاديث التي أكدت على أنه لم يوص لال البيت بالخلافة من بعده استندت دون شك الى هذا التحول وعبّرت عنه . وفي نفس الوقت فان الاسلام الذى عرفناه من فترة عبد الملك وحتى عمر بن عبد العزيز اكتسب الكثير من الرموز والعناصر المسيحية التي سادت حيث الامويون في بلاد الشام خلال الفترة الانتقالية . ولعل تعبير " الرسول " الذى يحمل طابعا مسيحيا يعود الى هذه الفترة اذ يظهر صفة لمحمد الى جانب تعبير " النبي " ذى الجذور الاسرائيلية .

وهذا المقطع من التحول في تاريخ وطبيعة الدعوة الاسلامية هو الذى يوضح الاساس القوى الذى اعتمدت عليه شرعية الحكم الاموى . وعلى الرغم من طمس الجوانب الرئيسية منه في الروايات المتأخرة الا أن رواسبه وأصداءه بقيت في الروايات المبكرة التي ادعت بأن الرسول لم يوص ومع ذلك فقد روى عنه قوله " الائمة من قريش " (٥) . وفي صيغة أخرى : " من يرد هوان قريش اهانه الله " (٦). وكذلك ما نسب اليه قوله : " احبوا قريشا فانه من أحبهم أحبّه الله تعالى " (٧) . وحتى كفار قريش جعل لهم بعض الحق في الامارة في قوله : " الناس تبع لقريش في هذا الشان ، أراه يعني مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم " (٨) . وذلك عدا الكثير مما روى من أدعية الترضّي عن قريش كقوله : " اللهم أذقت أول قريش نكالا فأذق آخرهم نوالا " (٩) . حتى أن هنالك أحاديث ضمنت لقريش دوام التفضل في الاسلام كما كان عليه حالها في الجاهلية . من ذلك ما روى من قوله : " الناس معادن كمعادن الذهب ، خيارهم في الاسلام خيارهم في الجاهلية " (١٠) .

الى جانب ذلك فان محاولات تعريف عبارة " آل محمد " التي تحدثت عن هذه الفترة تشتمل على عناصر مخالفة للمعنى الشيعي السائد . من ذلك قول سفيان الثورى عندما سئل عنه : " اختلف الناس فمنهم من يقول أهل البيت ومنهم من يقول من أطاعه وعمل بسنّته . قال أبو بكر : أحسب عبد الرزاق (الصنعاني ـ صاحب

الامالي) قال : من أطاعه ".(١١) كما أن تحالف النبي مع الامويين والتقائه معهم في النسب الى قريش يحمل في طياته بذور الرواية التي نسبت لقريش تسميات " أهل الله " و " قرابين الله " وربما أيضا الاسطورة التي ربطت نشوء قريش وعبادتها الله في مكة بتحالف قضاعة الشام مع قصي بن كلاب . تلك الاسطورة التي تشبه قصة تحالف محمد والامويين في عناصرها التاريخيــــة (١٢) .

وقبل الدخول في محاولة لبحث تطور العلاقة بين خلافة المدينة والحكــم الاموى في الحجاز بعد وفاة الرسول يجب التوقف عند ظروف وملابسات الوفــــاة والروايات التي تحدثت عن تبلور اطار الخلافة من بعده . وأكثر ما يميز الوفـــــاة والمرض الذى سبقها وتسبب فيها هو الغموض التام الذى يكتنفها . ذلك الغموض الذى لم ينتج في رأينا عن اضطراب الرواية في حال المرض والوفاة فحسب بل وفي الانحراف الخطير الذى طرأ على الدعوة الاسلامية في مراحل حياته الاخيرة ككل . وبالنسبة للسبب في وفاة الرسول يلاحظ الخلط في الروايات التي تقول أنه مــــات مسموما (١٣) وتلك التي تقول أن أبا بكر مات مسموما أيضا (١٤) . وفي حين أن أكثر الروايات التي تحدثت عن سمّ الرسول ذكرت أن التي فعلت ذلك كانت زينـب بنت الحارث اليهودية فان بعض الروايات قالت ان اليهود هم الذين سمّوا أبا بكـر أيضا (١٥) . كما يبدو ان هنالك خلطا واضحا في الروايات التي ذكرت أن الرسول دفن في الليل وان ابا بكر دفن في الليل وعثمان دفن في الليل أيضا (١٦) . أمـا بالنسبة لوصيته فهنالك اجماع شبه تام على أنه لم يوص بشكل صريح وقاطع بشــأن السلطة من بعده . الامر الذى يبعث على الشك بانه لم تكن هنالك أية سلطة يوصي بها ، وان اتخاذ التيارات المختلفة لقصة طلبه من هذا الصحابي أو ذاك ان يصلي بالناس مكانه أو أن يبلغ عنه كأساس للسلطة هو مسألة اجتهادات متأخرة ليس غير .

وفي نفس الوقت فان الاختلافات التي وصل الينا أنها ظهرت حول مسألـــــة الوصّية قبيل وفاته من الممكن أن تدل أيضا على مواقف الفرقاء المختلفين ، وان كان في مرحلة متأخرة ، من مسألة الوصية والوراثة ليس فقط السياسيتين بل والشخصيتين أيضا . بل انه ليس من المستبعد أن تكون مسألة وفاة الرسول والخلاف المتأخر حولها قد جاءا بشكل قصصي لاعطاء تصوير دراماتيكي للخلاف المتأخر نفسه . وفي كـــل الحالات فان الرواية السنّية التي اكدت اصرار الرسول على أن يصلّي أبو بكر في

الناس واتخذت من ذلك أساسا لخلافته قد واجهت تحديات قوية من جانب الرواية الشيعية التي اعتمدت أحاديث تبليغ عليّ عن الرسول براءة وكونه منه بمنزلة هارون من موسى الـــخ ... .

ولعل أئمة الشرع السياسي قد أدركوا في مرحلة متأخرة أن رواية الصلاة بالناس غير كافية . ولقد أدى الاجماع على أن الرسول لم يكتب أية وصية سياسية ، الـى ايجاد روايات مختلفة حول السبب الذى منعه من ذلك . وتقول احدى تلك الروايات أنه استدعى عبد الرحمن بن أبي بكر وهمّ بكتابة الوصيّة غير أنه استدرك موءكـدا وقال : " معاذ الله أن يختلف على أبي بكر أحد من المومنين " (١٧) .

غير أن التأكيد بطريق الاستدراك يوءكد على أن الرسول لم يوص لابي بكر . وهو بالتالي يبعث على الشك في هذه الرواية من الاساس . ومن الناحية الاخرى فـان الرواية ذات المصدر العباسي على ما يبدو تقول أن امتناع الرسول عن كتابة وصيتـه كان بتدخل عمر بن الخطاب (١٨) . والتذمر الذى وضع على لسان ابن عباس في هذه الرواية لا يدع مجالا للشك في اتهامها بانه حال دون الرسول وكتابة وصيته (١٩). كما أن الرواية العباسية تتهم العلويين بالقصور والتردد في المطالبة بحقهم وذلك على لسان العباس عند قوله لعلي : " (قلت لك) تعال فاساله عن هذا الامر لمن هو بعده ، فقلت : أكره أن لا يقول لكم فلا نستخلف أبدا " (٢٠) .

وواضح أن هذه الرواية العباسية الاخيرة تناسب جو الخلاف الذى نشب بـين العباسيين والعلويين في صدر الدولة العباسية . الامر الذى يحتم التعامل معها بحـذر أيضا . وبشكل عام باستطاعة الباحث التشكيك في صحة كل هذه الروايات دون عناء . فقول عمر بن الخطاب : " حسبنا كتاب الله " لا يتناسب ومعرفتنا عن وضع جمع القرآن في تلك المرحلة . كما أن كثرة الروايات التي تتحدث عن كيفية الصلاة بالناس في أثناء مرض الرسول والاختلاف الشديد فيما بينها يشكل في حدّ ذاته مثـــارا للشـــك (٢١) .

ثم انه من غير الموءكد أن الرسول لم يوص البتّة في مرضه الذى مات فيه . فهنالك من الروايات ما تذكر أنه كانت له جملة وصايا عامة وأخرى في عطايا الى بعض القبائل (٢٢) . كما أن الرواية الشيعية تقول ان عليا ، وليس أبو بكر ، هو الذى قرأ الاية التي أقنعت عمر بموت الرسول (٢٣) . الامر الذى يثبت أن التأكيد على عـدم

وصايته جاء موجها ضد آل بيته . وهو ما أكده أبو بكر وعمر في رفضهما توريث فدك لفاطمة (٢٤) ، وعدم قسمة سهم ذوى القربى فيهم (٢٥) ، وروايتهما عن الرسول قوله : " نحن معاشر الانبياء لا نورث . ما تركناه صدقه " (٢٦) .

وكل ذلك بالطبع يختلف اختلافا جوهريا عن الروايات المتأخرة التي نشأت في الاجواء العباسية والتي ربطت آل البيت وديانة التوحيد والمهدى ببني هاشم — على شقيهم :العباسي والعلوى (٢٧) . وتلاحظ هنا القرابة بين أصل تسمية الهاشميين بذلك وبين الاسم الذى اتخذه أتباع عبد الله بن محمد بن الحنفية الملقب بأبي هاشم ، والذى ينشطر بدوره بين ما يروى من انتسابه لعلي من ناحية وبين وصايته للعباسيين بالامامة من الناحية الاخرى (٢٨) . كما يلاحظ انتشار العديد من الروايات العباسية التي أشاعت عن الرسول مساواته في المعاملة بين العباسيين والعلويين من آل هاشم (٢٩) .

وهنالك من المصادر ما يشير الى أن محمد بن الحنفية كان أول من تلقب " بالمهدى " (٣٠) . كما توجد معلومات كافية لاثبات أن الخلفاء العباسيين كانوا يقولون بامامة محمد بن الحنفية حتى أيام الخليفة محمد المهدى بن المنصور . كما توجد اشارات أخرى تدل على أن أبا مسلم الخراساني قد تشيّع لمحمد بن الحنفية ودعا بأسمه . ولعل من المفيد أن نذكر هنا أيضا أن القرامطة قد اعتقدوا ان" الامام الحقّ" هو محمد بن الحنفية (٣١) . أما الخليفة المهدى بن المنصور فهو الذى ردّ الامامة الى العباس بن عبد المطلب ومن بعده الى عقبة عبد الله فابنه علي فابنه محمد بن علي فابراهيم بن محمد فالسفاح فالمنصور الخ .. (٣٢) . وفي تلك الفترة شاع الحديث المروى عن الرسول قوله في المهدى : " اسمه كأسمي واسم ابيه كاسم أبي " (٣٣) . ومن الممكن أن يكون ذلك التغيير قد بدأ زمن المنصور وتأثر بصراعه مع " النفس الزكية " الذى كان اسمه أيضا محمد بن عبد الله من نسل الحسن بن علي (٣٤) . وفي نفس الوقت يلاحظ أن الخليفة المهدى قد سمىّ ابنيه بأسماء موسى (الهادى) وهارون (الرشيد) . وان الخلفاء قد جاءوا بالفعل من نسل هارون وليس موسى . الامر الذى ينبّهنا الى الوقوف أمام صيغة عباسية لفكرة تطور بيت النبوة حول العلاقة بين موسى من ناحية وهارون كوصي وكوارث له من الناحية الاخرى . وهو ما دار في الاساس حول الحديث المروى عن الرسول قوله : " انما أنت مني بمنزلة هارون من موسى " كما رأينا .

غير أن هذا الحديث اشتهر بارتباطه بعلي بن أبي طالب . وذلك على الرغم من أن الرواية العباسية حاولت استبدال علي بالعباس في نموذج العلاقة بين موسى وهارون وذلك عن طريق ادخاله في بيعة العقبة . أما صيغة الشيعة العلوية لهـذا النموذج فكانت أن حصرت حق الامامة في علي وأبنائه من فاطمة ـ الحسن والحسين . والرواية العلوية تؤكد أن الرسول قد سمىّ أبناء عليّ حسنا وحسينا على أسماء أبناء هارون شبرا وشبيرا (٣٥) . والامامية (خاصة الاثني عشرية) من العلويين قالت بدورها ان الامامة انحصرت في أبناء الحسين دون أبناء الحسن كما انحصرت في أبناء هارون دون أبناء موسى . وذلك على الرغم من أن الحسن وموسى قد تفضلا على أخويهما بالكبر (٣٦) .

وواضح أن محاولات تثبيت شرعية الامامة والسلطة لدى كل من العلويين والعباسيين في العراق ارتبطت بتطور مفهوم بيت النبوة المأخوذة من العلاقة بين هارون وموسى في الارث الديني الاسرائيلي . الامر الذى يتناسب وتجمع العناصر والرموز اليهودية في الحركة الشيعية في جنوب العراق الذى يبدو أنه كان ذا خلفية يهودية مهيأة عند ظهور الاسلام (٣٧) . من ذلك تسمية الحسن والحسين بالسبطين. وفي رواية رفعها محب الدين الطبرى تمييز " للاسباط " بأنهم أولاد اسحق عن " القبائل " الذين هم أولاد اسماعيل (٣٨) . وكنا قد رأينا كيف أن عملية جمع القرآن التي نسبت الى عليّ سميّت " جمع ما بين اللوحين " كناية عن ألواح موسى وتشبيها بها ، وان ما دون ذلك اعتبر عبادة للعجل . وعلى هذا الاساس تسمّى التوابون اتباع سليمان بن صرد الخزاعي في النخيلة بهذا الاسم تشبّها بتوابي بني اسرائيل عن عبادة العجل (٣٩) . وقد أوردت المصادر عدة روايات وصف فيها كل من علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس بالقاب دينية يهودية مثل "رباني هذه الامة " ، و " الحبر " الخ . . (٤٠) . وكنا قد ذكرنا الرواية التي نسبت الى عليّ قوله أن قبر يهوذا بن يعقوب موجود بالنخيلة (٤١) . وكذلك ما روى عن الدور الذى لعبه عبد الله بن سبأ اليهودى في تأليه عليّ وكون اتباع المختار قد عكفوا على كرسيّ عليّ " يقولون هو بمنزلة تابوت موسى " (٤٢) . وسنرى كيف أن الشيعة في العراق حافظوا على صيام عاشوراء وادّعوا أن الرسول كان يصومه وكذلك قريش " في الجاهلية " . كما ربطت الشيعة هذا اليوم بما اعتقدته من مقتل الحسين بن علي

الاسطوري في العاشر من محرم (٤٣) . ويذكر أن صيام عاشوراء هو مثل كفارة بني اسرائيل عن كسرهم الواح موسى الاولى يوم العاشر من الشهر القمري الاول من السنة العبرية (٤٤) .

أما في بلاد الشام فقد ارتكزت شرعية حكم الامويين على روايات نسبت الى الرسول قوله أنها خير البلدان (٤٥) ، وان الايمان بها اذا وقعت الفتن (٤٦) ، وأنها عقر دار المؤمنين (٤٧) . وعلى الرغم من أن بعض الروايات المتأخرة اشاعت ذم الرسول الامويين من أبناء الحكم وأبي العاص (٤٨) ، فقد جاءت روايات أخرى للتخفيف من حدّة ذلك عن طريق القول بأن لعنة الجاهلية تتحول الى صلاة وزكاة في الاسلام (٤٩) . غير أن تلك الروايات لم تكن الوحيدة أو حتى السائدة . وقد أشار أكثر الدارسين الى أن الرواية الاسلامية وقفت في أحسن الحالات موقفا مزدوجا من الامويين . فقد قاموا من ناحية بفتوح البلدان وتوحيد المنطقة وادارتها وتأسيس حكم العرب وجمع القرآن والمأثور الادبي ونقط اللغة وصك النقود وبناء الجوامع الخ. ومن الناحية الاخرى فقد قام كل ذلك على اغتصاب حق "آل محمد" والتنكيل بهم ومخالفة السّنة والتهتك بالحرمات وشرب الخمر الخ ... .

وعرض الامويين بهذا الشكل هدف في الاساس النيل من شرعية حكمهم . الامر الذى يفهم على خلفية تغيّر أنظمة الحكم في المنطقة . غير أن الاساس الديني للسلطة وصعوبة الفصل بين الدين والدولة الاسلاميين خلال العصر العباسي الاول حتم أن يتوافق الانتقاص من شرعية الحكم الاموى وطمس دورهم في مجال الفتوحات والادارة وجمع القرآن الخ .. وهذا بدوره حتم اضافة فقرة جديدة من الشرعية والمنجزات الاسلامية وايجاد حيز تاريخي لها – على شكل الخلفاء الراشدين الاربعة – وربط تلك الفقرة الجديدة بكل من الرسول من ناحية والامويين من الناحية الاخرى .

ونشأ عن حشر الخلفاء الراشدين بشكل قسرى بين الامويين ومحمد ، في اعتقادنا ، أكثر ظواهر الاضطراب والازدواجية بين شخصيات وحوادث الرواية الاسلامية الرئيسية على مدى نصف القرن الاول من تاريخ الاسلام . ونحن لا نقول ان الخلفاء الراشدين هم شخصيات غير تاريخية على الرغم مما كان يلحق بهم أحيانا من طابع الاسطورة وجوها (٥٠) . ولعلهم عاشوا في المدينة بعد النبي ومارسوا بعض الصلاحيات الدينية والقضائية هناك . غير أننا نعتقد أن ذلك كان بشكل محلي

لم يتجاوز الحجاز أو حتى المدينة ذاتها ولم يكن بدون موافقة الامويين في الشام ومباركتهـــــم .

والرواية الاسلامية لا تفتقر في الواقع الى الأدلة على ذلك . وهنالك بعـــض الاشارات الى أن سلطة الخلفاء الراشدين كانت سلطة روحية كهنوتية فقط كسلطة قضاة بني اسرائيل الذين سبقوا مجيىء الملوك . من ذلك ما يذكر أن لقب " خليفة الله" سابق على ما شاع فيما بعد من منصب " خليفة رسول الله " الذى يبدو أنه ظهـــر متأخرا (٥١) . وتدل الاثار النقدية على أن لقب " خليفة الله " قد ظهر على نقود تعود الى السنوات ٥٠ ــ ٧٠ ﻫ في حين تظهر عبارة " خليفة الرسول " المجردة من الطابع الديني في المصادر المتأخرة نسبيا فقط (٥٢) . وحتى لو افترضنا أن منصب خلافة الرسول قد بدأ بالفعل في المدينة فانه بقي منصبا دينيا وروحيا في الاساس ولم يتخذ أهمية تذكر الا بعد ان انتقل الى دمشق حال مقتل عثمان واقترن بالسلطـــة السياسية والعسكرية فيها وأصبح صفة ملازمة للملـــك .

ويظهر ضعف الخلفاء الراشدين وافتقارهم الى السلطة الفعلية بشكل رمزى فيما روى عن أبي بكر وعمر أنهما كانا من أضعف بطون قريش (٥٣) . وسبق أن رأينـــا العباس يتعصّب لبني عبد مناف في التحالف بين الرسول وبني أمية عام الفتح ويزجر عمر بن الخطاب عن محاولة فك ذلك التحالف . كما رأينا عمرا يعتذر عندما أرسلـه محمد الى قريش عام الحديبية لانه من بطن ضعيف لا يستطيع ان يحميه ، فيقـــرر الرسول ايفاد عثمان بن عفان بدله . وعلى هذا الاساس أيضا يفهم كيف أن أبا سفيان كان يعتمد على أساس متين من القوة عندما عرض على عليّ خلع أبي بكر واعطاءه خلافـــة المدينـــــة (٥٤) .

وربما جاء رفض عليّ هذا العرض بدوافع دينية كما تشير الرواية . وفي نفـــس الوقت من الواضح أن تفويض خلافة المدينة لابي بكر واستمراره في المنصب أصبح منوطا بموافقة بطون قريش القوية وعلى رأسها بنو عبد مناف وبنو المغيرة . وحتى أن هنالك بعض الروايات تقول ان اول من دعا الى مبايعة أبي بكر بعد موت محمد كان عثمان بن عفان نفسه وليس عمر بن الخطاب كما تقول الرواية السائـــــدة (٥٥) .

والموقف الذى نسب الى أبي سفيان يدل على أن الامويين احتلوا المدينة في تلك الاثناء لتأمين انتقال السلطة فيها بعد محمد بشكل يضمن استمرار نفوذهـــــم

والتعاون معهم . وواضح أن تعبير زعماء المهاجرين ، عمر وأبي بكر وأبي عبيدة ، عن استعدادهم لمثل ذلك التعاون قد دفع أهالي المدينة الى التذمر أو حتى التهديد بالقتال لاجل اخراجهم عنها (٥٦) .

ومن الممكن أن تكون قد اختلطت في الاجواء التي أدرجتها الرواية الاسلامية ضمن حديثها عن السقيفة تطورات ومواقف أخرى حدثت في المدينة وشكلت جزءا من معارضة أهلها المتأخرة للحكم الاموى . كما أننا نعتقد أن بعض ما نسب لابي سفيان يوم السقيفة يشكل أصداء غامضة لمداولات متأخرة قام بها معاوية مع ممثلي الفئات والبطون المعارضة في الحجاز أو حتى لاتصالات ومباحثات من فترتي التحكيم ومرج راهط .

وبالنسبة لموقف الانصار المعادي يوم السقيفة فيبدو أن أحد دوافعه الرئيسية كان خوفهم من انتقام الامويين ، اعدائهم بالامس ، منهم.كما أنهم عبّروا في موقفهم هذا عن استيائهم من فقدان مكانتهم نتيجة لتعاون زعماء المهاجرين مع الامويين . وهو نفس الاتجاه الذى تذمروا منه في الفترة الاخيرة لحياة الرسول كما رأينا . أما يوم السقيفة فلعل أكثر ما تجلىّ في تخليّ المهاجرين عن حلفهم القديم معهم كان في ردّ عمر على مخاوف الحباب بن المنذر من تسليم المدينة في النهاية للامويين . اذ يروى أن هذا الاخير قال لزعماء المهاجرين : " والله ما ننفس هذا الامر عليكم أيها الرهط ، ولكنا نخاف أن يليه أقوام قتلنا آباءهم واخوانهم " . أما ردّ عمر فقد جاء مزيجا من العبث والواقعية في قوله : " ان كان ذلك قمت ان اسطعت " (٥٧) .

ونحن نعتقد أن ما نسب الى أبي بكر من روايته عن الرسول قوله " لا تدين العرب الا لهذا الحيّ من قريش " هو من انتاج متأخر نسبيا ولا يناسب الاجواء المحلية في المدينة . وذلك بالاضافة الى أنه يعكس فترة لاحقة من الانتساب الاموى لقريش . ومن الناحية الاخرى فاننا نميل الى تصديق ما روى من أن وجود بعض كتائب الجند من الاعراب " الموالين لقريش " تجوب شوارع المدينة قد " أقنع " الانصار في كل الحالات بتقبل الامر الواقع والخلود الى السكينة . وما يلفت الانتباه هو أن ذلك قد روى عن يوم السقيفة أيضا . الامر الذى يؤكد الاحتلال الفعلي للمدينة (٥٨) .

والروايات التي تتحدث عن السقيفة تخصص في اطارها مكانا لكل واحد من ممثلي بيوت المعارضة في العهد الاموى وهم : عليّ والعباس والزبير . الامر الذى يقلل

من القيمة التاريخية للحدث ذاته ويعطيه صفة تمثيلية كلاسيكية لانتاج متأخر من الادب السياسي . وبالنسبة لكيفية عرض الرواية تعامل أبي بكر مع زعماء تلـــك المعارضة فان ذلك يقترب بالسقيفة من أجواء ما روى من أخذ معاوية للبيعة لابنه يزيد من أبناء هؤلاء الزعماء : عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس والحسين . وهنـا تبرز قيمة ما أشار اليه فلهاوزن من وجود مقاطع متداخلة من ردود الفعل تجاه خلافـة كل من أبي بكر ومعاويـــة (٥٩) .

وبخصوص القضاء على هذه المعارضة في السقيفة يذكر صاحب العقد الفريد ان أبا بكر قد أرسل عمر بن الخطاب الى دار فاطمة حيث اجتمع زعماء المعارضة علـــي والعباس والزبير . وتضيف الرواية أنه قد كان مع عمر " قبس من نار " وانه هدد أن يضرم الدار عليهم ، حتى خرج عليّ فبايـع أبا بكـــر (٦٠) .

أما الرواية الشيعية فقد ذكرت أساليب أحدّ من ذلك وأعنف في معاملة عليّ . منها أن أبا بكر وعمر قد " جرّوه الى مسجد رسول الله (ص وآله) يطالبونه بالبيعـة لهما وهو يمتنع عليهما " . وان عمر كشف بيت فاطمة وهتك الستر عنها ويقال ضربها بالباب والحائط حتى أسقطت ابنها محسّنا (٦١) . وبالنسبة للزبير بن العوام فقـــد روى أنه قال : " لا أغمد سيفي حتى يبايع عليّ " . وعلى ذلك ردّ عمر بقوله : "خذوا سيفه واضربوا به الحجر " . ويروى أن محمد بن مسلمة قام بالفعل بكسر سيـــــف الزبير (٦٢) . أما زعيم الخزرج سعد بن عبادة فقد روى أنه قال : "والله لا أبايـــع قرشيا أبدا " (٦٣) . ثم أنه غادر المدينة بعد أن فقد نفوذه فيها ونزل حوران من أرض الشام حيث أرسل له عمر بن الخطاب من قتلـــه (٦٤) .

سنرى كيف أن موقف الزبير في السقيفة يتداخل ويختلط بموقف ابنه عبد الله الذى أيد الحق العلوى في مرحلة مبكرة من حياته السياسية . أما ما روى من التحول الحاد في موقف الزبير المتأخر من عليّ وانتقاله بعد مقتل عثمان الى مكة حيث عائشة وطلحة فانه حتما انعكاس لاستيلاء ابنه عبد الله على مكة ونشاطه المعادى للعلويـين فيهـــــا .

وقصة نزول سعد بن عبادة حوران وتعقب عمر آثاره هناك ملفتة للانتباه فـي أنها تقترب من مداولات الجابية التي رافقت مرج راهط . وعلى العموم فقد نسج الكثير من الروايات حول السقيفة وذكر فيها أناس آخرين رشحوا للخلافة أو لعبوا أدوارا فيها

منهم أبيّ بن كعب الانصارى وأبو عبيدة بن الجراح وزيد بن ثابت وسعد بن عبادة نفسه الخ.(٦٥) ولعل ما زاد في عدد هذه الروايات وبالتالي في اضطراب المعلومات الواردة فيها هو عملية نفخ حجم وأهمية السقيفة التي تحولت الى نقطة استقطاب للكثير من الاجتهادات والاراء الاسلامية المتأخرة التي حاولت البحث عن أرضية لمصداقية مطالبتها بالامامة أو تمسكها بها .

ولان هذه المواضيع قد شغلت بال العالم الاسلامي في فترات متأخرة ، ولان الروايات المختلفة قد بحثت عن سوابق لدى " السلف " فقد زاد ما نسج حول السقيفة في تضخيم دورها . الامر الذى لا يتناسب مع ما نعتقده من حجمها ومكانها التاريخين. وعلى أية حال فقد تحّول اسم السقيفة مرادفا لعبارة " الائمة من قريش " . الامر الذى تحّول الى أكبر أساس لتثبيت شرعية الحكم الاموى ولانكار حق الانصار في الامامة وابطال دعوى العلويين في حصر حق القربى الوراثي فيهم.والعلويون والانصار كانوا بطبيعة الحال أكثر الفئات تضررا من هذا الوضع " الشرعي " الذى نتج عن التحول الجديد في الاسلام . وربما لم تكن مجموعة أبي بكر وعمر هي المجموعة الرئيسية التي سعى الامويون الى التعاقد معها في المدينة . غير أن دعمهم اياها من ناحية واستعمال العباسيين للسقيفة كمصدر سلفي لدحض ادعاءات العلويين وضعها دون شك في الصدارة من مسألة الشرعية السلفية في تراث الاسلام السياسي (٦٦) .

ومن خلال السقيفة اذن نستطيع أن نقف على نشوء التحالف المضاد الذى جمع التيارات المناوئة للاحتلال وللتبعية للحكم الاموى . ذلك الحكم الذى كان لا يزال يتميز ببعض النزعات والعناصر الوثنية ـ المسيحية في بلاد الشام . أما التيارات المعارضة فكانت تتألف بدورها من العناصر اليهودية في المدينة التي التفت حول شخصية علي وبعض أتباع الرسول من الفترة المبكرة .

ولعل اعطاء السقيفة مكانة هي أكبر من حجمها التاريخي وما روى عن قمع المعارضة دفع بعض مصادر الرواية الشيعية الى القول ان بيعة أبي بكر كانت نتاج مؤامرة سرية لمجموعة وقف على رأسها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة . وبموجب تلك الرواية فقد تحالفت هذه المجموعة " في الكعبة ان أمات الله محمدا أو قتله لا يصير الامر في أهل بيته بعده . وكتبوا بينهم صحيفة بذلك ثم جعلوا ابا عبيدة أمينا بينهم " (٦٧) .

وقد أخذ بعض كبار الباحثين بفكرة المؤامرة هذه وصدّقها (٦٨) . أما علي فيبدو أنه تأخر بالفعل عن بيعة أبي بكر (٦٩) . وقد جاء تمسّك الشيعة بحق عليّ في روايات نسبت لكل من الحسن والحسين القول لابي بكر وعمر على التوالي " انزل عن منبر أبـــي " (٧٠) .

والروايات التي وصلت الينا تقول ان أيا من أبي بكر أو عمر لم ينكر حق علي. وحتى أن هنالك بعض الاشارات الى أنهما كانا يعملان بضغط معين . فأبو بكر يقول لعلي أنه لم ينكر حقه (وفي رواية أخرى أنه لم يكن حريصا على الامارة) ولكنه خشي الفتنة (٧١) . وفي نفس الوقت هنالك من الادلة ما يكفي لاثبات أن خلافة أبي بكر كانت مرهونة بموافقة أقوى البطون التي انتسبت لقريش (٧٢) . وفي مناسبة أخرى نهى أبو بكر العناصر غير القرشية عن التعرض لابي سفيان " شيخ قريش وسيدّها " (٧٣).

سنقوم في بعض الفصول القادمة بالوقوف على بعض جوانب اختيار خلفـــاء المدينة الاخرين . أما هنا فيجدر التوقف عند ما يمكن تسميته بأدب المفاضلة الذى حاكته الرواية الاسلامية بين الصحابة والذى نتج هو أيضا عن تضخيم دور السقيفـــة كأساس لشرعية السلطة في الاسلام وشكل جزءا منهـــا .

ومن الممكن أن أهمية السقيفة قد نبعت بدورها عن كونها جاءت لتعكس بشكل درامي ولكن مقنّن الانشقاق الخطير في الاسلام . وكان من الممكن لقصة السقيفة أن تبقى قصة حدث ديني عابر ومحصور بالمدينة لو لم يرتبط بها ذلك الانشقاق ويحمّـل فوقها . ومن الناحية التاريخية فقد نشأ ذلك الارتباط وتعمق نتيجة لاحتلال الامويين للحجاز وتبنّيهم لفئة دون أخرى وكذلك نتيجة لدخول العراق طرفا في ذلك بسبب الصراع التاريخي والحضارى بينها وبين بلاد الشـــام .

ولعل موضوع السابقة في الاسلام أكثر المواضيع التي دار حولها نقاش المفاضلة بين الصحابة والتي تحولت بدورها الى مقياس للتفضيل,وتركزّ هنا النقاش حول أبـي بكر من ناحية وعليّ من الناحية الاخرى ــ وهما اللذان تحولا الى رموز قياديـــة لمعسكرى السّنّة والشّيعة (٧٤) . وأضيف أحيانا زيد بن حارثة الى الجدل حـــول مسألة السابقة في الاسلام خاصة في الروايات التي أرادت تجنب الدخول في المفاضلة بين أبي بكر وعليّ . كما كانت هنالك روايات توفيقية قالت ان أبا بكر أول من أسلم من الرجال وعليا من الصبيان وخديجة من النساء وزيدا من الموالي الخ... وأخرى

نسبت الى الرسول قوله ان أبا بكر سيّد كهول العرب وعليا سيدّ شبابها (٧٥) .

والحقيقة ان أدب السبق في الاسلام يحتوى بضع روايات ملفتة للانتباه . واحدى تلك الروايات التي أدّعت سبق أبي بكر قالت : " آمن أبو بكر بالنبي (ص) زمن بحيرا الراهب واختلف فيما بينه وبين خديجة (رض) حتى أنكحها اياه وذلك كله قبل أن يولد عليّ (رض) " (٧٦) .

والواقع أن في هذه الرواية الكثير من العناصر التي ترد في قصص الانبياء . فتزويج أبي بكر النبي عائشة هو عملياً اعادة الدور التي تذكره هذه الرواية مع خديجة. والاهم من ذلك أن فيها عناصر قوية من قصة صدّوق ملك الاردن الذى أهدى ابنته هاجر الى ابراهيم فتزوجها الاخير (٧٧) .

وفي سياق الحديث عن قدم اسلام أبي بكر يروى أنه صحب الرسول في تجارة الى بلاد الشام وكان معه حين التقى ببحيرا الراهب . وهذه الرواية منسوبة الى كعب الاحبار الذى يضيف الى ذلك قوله : " والله ان خلافة أبي بكر (رض) من السماء ولقد علمها أبو بكر قبل أن يبعث النبي (ص) بستة عشر سنة . قالوا يا أبا اسحق كيف علمها اذاك ولا وحي ينزل ولا نبي مرسل ؟ فقال : روءيا رآها أبو بكر وهو ابن عشرين سنة " (٧٨) .

ومن الناحية الاخرى تؤكد الكثير من الروايات الاخرى على سبق عليّ الى الاسلام . منها ما تذكر عن عليّ قوله : " أنا الصّدّيق الاكبر ، آمنت قبل أن يوءمن أبو بكر وأسلمت قبل أن يسلم " . وكذلك قوله : " أنا أوّل من صلّى مع رسول الله (ص) " (٧٩) . كما توجد رواية تؤكد أن الرسول قد أطلق على عليّ لقب الصّدّيق والفاروق ـ وهي الالقاب التي اشتهر بها أبو بكر وعمر كما هو معروف (٨٠) .

ثم ان موقع أبي بكر على رأس خلفاء المدينة حتم أن تفضله الرواية على غيره من الصحابة حتى ولو لم تثبت سابقته في الاسلام . ويلاحظ أن موقع الصدارة ذاك ينعكس حتى في الاسم الذى أعطته له الرواية (٨١) . فقد روى أن اتباع طلحة الاسدى كانوا يقاتلون في معركة بزاخه من حروب الردّه ويقولون " والله لا نبايع أبا الفصيل " يعنون أبا بكر . أما المسلمون فكانوا يقاتلونهم ويقولون : " والله لنقاتلنكم أو تكنّونه بالفحل الاكبر " (٨٢) . وما يلفت الانتباه هو أن الرواية التي تقول ان ابا بكر كان " أفضل الصحابة اسلاما " حتى لو لم يكن أولهم منسوبة الى محمد بن

الحنفية (٨٣) . كما تنسب الى الرسول عدة أقوال تؤكد فضل اسلام أبي بكر على اسلام غيره (٨٤) . الامرالذى تؤكده الرواية على لسان غيره من الصحابة ايضا (٨٥) .

وقد وصل أدب المفاضلة الى الحد الذى رويت معه أقوال عن الرسول نسب فيها الى بعض الصحابة منزلة فوق بشرية ، من ذلك قوله : " ان الله عز وجل في السماء يكره أن يخطأ أبو بكر " (٨٦) . وكذلك قوله : " أتاني جبريل فقال : " ان الله يأمرك أن تستشير أبا بكر " . ومرة أخرى : " أمرت أن أؤوّل الرؤيا وان اعلمها أبا بكر " . وفي حديث نسب الى جعفر الصادق وضع أبو بكر فيما يعرف لدى الشيعة بمنزلة المحَدّث . اذ روى أن جعفرا قال : " كان أبو بكر يسمع مناجاة جبريل للنبي (ص) ولا يراه " (٨٧) .

سنرى في موضع لاحق كيف أن أحاديث نبوية أخرى أعطت عمر بن الخطاب منزلة المحَدث . وفي روايات أخرى أن ابن عباس قد رأى جبريل فحذره الرسول من أنه سيعمى آخر عمره . كما روى أن عائشة رأته في صورة دحيه الكلبي الذى قيل انه كان يشبهه .

أما عليّ فقد روى أن الرسول انتجاه يوم الطائف . وعندما قال الناس أطال نجواه مع ابن عمه قال الرسول : " ما انتجيته ولكن الله انتجاه " (٨٨) كما نسب الى الرسول قوله ان عليا " صاحب لواء الحمد " الذى يقدم الرسول به في الاخرة (٨٩) . وعن الحسن بن عليّ أن أباه قتل في ليلة نزل فيها القرآن ورفع عيسى بن مريم وفيها قتل يوشع بن نون قيم موسى " (٩٠) .

وسبق أن ذكرنا قول الرسول في عليّ يوم غدير خمّ : " من كنت مولاه فعلي مولاه . اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه " (٩١) ويكشف هذان الحديثان الاخيران جانبا آخر من نموذج العلاقة بين الرسول وعليّ . ذلك أن موقع عليّ من الرسول لم ينحصر في كونه وارث النبوة ووصيها كهارون من موسى ، بل وقيم السلطة السياسية وواليها أيضا على مثال علاقة يوشع بن نون بموسى أيضا .

ويلاحظ أن المفاضلة تجرى حسب نموذج معين تؤدى فيه كل من فاطمة وعائشة أدوارا هامة . فالروايات التي يسأل فيها الرسول عن أحب الناس اليه تضع على لسانه اجابة عائشة أو فاطمة . ثم يأتي بعد ذلك في العادة السؤال : " ومن الرجال ؟ والاجوبة تنقسم بين : " أبوها " أو " زوجها " ـ كناية عن أبي بكر وعلي (٩٢) .

وهنالك من الروايات ما تدخل اسمي عمر بن الخطاب وزيد بن حارثة (وأحيانا ابنه أسامة) كرديفين لابي بكر وعليّ على التوالي (٩٣) ٠

كما يلاحظ أن الروايات التي تتحدث عن سابقة وفضل أحد الطرفين عادة ما ترفع الى الاخر وتروى على لسانه بحثا وراء المزيد من المصداقية والقدرة على اقناع السامع ٠ هكذا مثلا نسبت الى جعفر الصادق مناظرة كاملة ردّ فيها على أحد " الرافضة " العلويين مثبتا فضل أبي بكر على عليّ (٩٤) ٠ كما روى عن عليّ نفسه أنه قال :" أوّل الناس دخولا الجنة بعد رسول الله (ص) أبو بكر وعمر " (٩٥) ٠ وبالمقابل فقد نسب الى أبي بكر قوله وقد رأى عليّ بن أبي طالب :" من سرّه أن ينظر الى أعظم الناس منزلة وأقربهم قرابة وأفضلهم دالّة وأعظمهم غناء عند رسول الله (ص) فلينظر الى هذا الطالع " (٩٦) ٠

وواضح أنه ضمن معادلة التفضيل هذه فان كلا من عليّ وأبي بكر يتصدر مجموعته دون منازع ٠ فالروايات التي ادعت فضل احد على أبي بكر من داخل مجموعته نادرة للغاية ، وفي حال عليّ هي معدومة تماما (٩٧) ٠ وعادة يرد اسم عمر مقرونا باسم أبي بكر (٩٨) ٠ أما الحديث المأثور عن الرسول في اصراره على أن يصلي أبو بكر في الناس وقوله لعائشة وحفصة " انكن صواحب يوسف " فقد جاء للتأكيد على الجزم في أفضلية أبي بكر على عمر (٩٩) ٠

وضمن أدب المفاضلة اردفت أكثر الروايات السنّية اسم عثمان لابي بكر وعمر ٠ الامر الذي نعتقد أنه قد أدخل على عملية التقنين المتأخرة ليس لادب المفاضلة فقط بل وللفكر التاريخي والسياسي في الاسلام أيضا ٠ تلك العملية التي اتخذت قالبها النهائي في الحديث المتواتر في العشرة المبشرين بالجنّة حيث تتصدر القائمة أسماء أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ على اعتبار أنهم " الخلفاء الراشدون " ٠

غير أن بعض الروايات القديمة تشذّ عن هذه العملية التوفيقية المتأخرة حتما ٠ ومنها ما يدخل الكثير من الاضطراب ليس على تاسع المبشرين أو عاشرهم فحسب بل وعلى موقع عثمان وعليّ منها أيضا (١٠٠) ٠ وذلك بالطبع خلافا للرواية السنّيّة السائدة التي تضع عثمان قبل عليّ (١٠١) ٠ ومن الناحية الاخرى هنالك من الروايات ما جزمت في موقع عثمان وراء أبي بكر وعمر وتركت المفاضلة بين عليّ وباقي الصحابة مفتوحة (١٠٢) ٠ وحتى أن منها ماتجاوز ذلك الى عدم ذكر عليّ البتة في مجموعة

الصحابة الذين قيل ان الرسول دعا بالصلاة عليهم لحبّهم الله ورسوله . اذ يلاحظ أن تلك المجموعة قد اقتصرت في بعض الحالات على أبي بكر وعمر وعثمان وأبي عبيدة وكذلك عمرو بن العاص (١٠٣) .

وبالمقابل فان الروايات ذات الميول الشيعية أهملت ذكر أبي بكر وعمر أو أنها لم تعطهم مواقع الصدارة من الصحابة . من ذلك ما يرفع الى أنس قول الرسول "اشتاقت الجنة الى ثلاثة : الى عليّ وعمّار وبلال " (١٠٤) . وفي رواية عن عليّ نفسه أن الرسول قال : " انه ليس بنبيّ الا وله سبعة نجباء وزراء رفقاء وان لي أربعة عشر : حمزة بن عبد المطلب وجعفر وعليّ والحسن والحسين وأبو بكر وعمر وعبدالله بن مسعود وأبو ذر وسلمان والمقداد بن الاسود وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان وبلال رحمه الله عليهم " (١٠٥) .

وبالاضافة الى ذلك يلاحظ أن الروايات التي ترد في أدب الزهد المبكر تذكر بعض أفراد هذه الفئة الاخيرة الذين اسلموا قبل اسلام الامويين والتحوّل الكبير الذى نتج عن التحالف معهم . من ذلك ما روى عن المعافى بن عمران ما يفهم من قول الرسول أن أشرف أصحابه وأفضلهم اسلاما المقداد بن الاسود وزيد بن حارثة (١٠٦) .

غير أنه يلاحظ في نفس الوقت أن ذكر الصحابة من بني أمية في أحاديث الرسول يرد أيضا في الروايات القديمة التي لم تنلها يد الطمس والتقنين العباسية . وتندرج ضمن هذه الفئة مجموعة الاحاديث في معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد كما سنرى . وحتى أن هنالك حديثا رفع لابي هريرة قول الرسول : " ابنا العاص مؤمنان : عمرو وهشام " (١٠٧) .

أما الاحاديث التي قيلت على لسان الرسول في أفراد متفرقين من أصحابه فلا سبيل الى حصرها . منها ما هو ملفت للانتباه في ندرته كالاحاديث التي أشرنا اليها في عبد الله بن مسعود (١٠٨) . غير أن مثل هذه الاحاديث بحاجة الى أن توضع في الاطار التاريخي الصحيح من أجل الوقوف على قيمتها أو حتى فهمها (١٠٩).

وهنالك الكثير من الاحاديث التي يجب أن تعامل بحذر وبمزيد من الاهتمام في نفس الوقت لانها تتكرر في أكثر من صحابي واحد . وأكثر ما يلفت الانتباه هنا ما روى من هذه الاحاديث في كل من أبي بكر وعثمان بن عفان . الامر الذى ينبّه الى امكانية وجود مقاطع متداخلة في شخصية وأعمال الرجلين من الناحية التاريخية . فقد

روى في كل منهما قول الرسول : انه رفيقه في الجنة ، وانه خليله ، أو حتى أنه يشبه ابراهيم الخليل (١١٠) . وهنالك بعض التوازى في القول ان أبا بكر أول من أسلم وعثمان أول من هاجر (١١١) .

والروايات التي رفعت من مكانة عثمان على عدة أنواع . منها ما شكل ردّا على الرواية الشيعية التي قالت ان الرسول زوّج عليا من فاطمة بأمر من السماء . فقد روى بالفعل عن الرسول قوله ان جبريل أمره بتزويج عثمان من ام كلثوم (١١٢) . وهنالك روايات نادرة ذكرت أن عثمان كان يكنّى أبا عبد الله بولد له من رقية بنت الرسول . الامر الذى يجعله والدا لحفيد الرسول تماما كعلي بالنسبة للحسن والحسين (١١٣) . الا أنّ ذلك لم يتخذ أهمية تذكر على ما يبدو . وهو ما يفسّر عدم رواج هذه الرواية.

غير أن أكثر ما يرتبط به اسم عثمان هي الفتنة . الامر الذى شكل مصدر احراج بالنسبة الى الرواية الاسلامية (١١٤) . لذلك دأبت هذه الاخيرة على ايراد أحاديث نبوية تحثّ على الوقوف الى جانبه وجانب أصحابه في حال اندلاع الفتنة (١١٥) . وفي الحقيقة تشكل خلافة عثمان بداية السيطرة المباشرة للامويين على المدينة بضم منصب خلافتها اليهم وذلك على مايبدو على خلفية ملابسات اغتيال عمر كما سنرى . والرواية الاسلامية تضع وجهة ذلك التطور على لسان أبي سفيان في قوله بعد بيعة عثمان : "يا بني أمية ، تلقفوها تلقف الكرة ، فوالذى يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم ولتصيرنّ الى صبيانكم وراثة " (١١٦) .

غير أن بداية التطور الذى تنسبه الرواية الى فترة عثمان تعود كما رأينا الى بداية حكم أبي بكر أو حتى أواخر عهد الرسول في المدينة . فالى جانب ابطال سهم ذوى القربى وعدم توريث آل البيت فاننا نجد أبا بكر يمتنع عن تولية " أهل بدر " (١١٧) . واستمر الانعطاف الحاد الذى بدأ في أواخر عهد الرسول وتزايد زمن أبي بكر . ومما وصل الينا عن الفترة المبكرة من مغازى الرسول غالبا ما نجده يعطي الراية لاحد " أبناء بيته " ، وخاصة علي (١١٨) . أما في ما وصل الينا من ذلك عن حروب الفتح والردة فاننا نكاد نجد أكثر القادة من الامويين وبالتالي من قريش لانتسابهم اليها . وقد لاحظ ابن خلدون ذلك بقوله : " فاتصلت رياستهم على قريش في الاسلام برياستهم قبيل الفتح التي لم تحل صبغتها ولا ينس عهدها "(١١٩) .

والدور الذى تعطيه الرواية الاسلامية لعثمان أشبه بحلقة الوصل الرمزية لزعامة قريش في الجاهلية وفي الاسلام . وذلك بعرضه كشيخ بني أمية من ناحية وكأول مهاجر الى الرسول وفي سبيل الاسلام من الناحية الاخرى . وفي اعتقادنا أن أهم أدوار تلك الحلقة هو وضع عملية انتقال تلك الزعامة في قالب شرعي مقبول . واذا صادفنا الرواية السائدة وهي تعرض أبا سفيان كمن يهدد بأن يملاء المدينة " خيلا ورجالا " ويدفع الامويين الى تلقف الخلافة " تلقف الكرة " بشكل يستعدى الاذن الاسلامية ، فان هنالك أصداء واضحة لوقوف عثمان ليس فقط وراء بيعة أبي بكر بل ووراء بيعة عمر بن الخطاب أيضا . فتلك الرواية تحدثنا بأن الذى كتب عهد أبي بكر لعمر بن الخطاب بالخلافة هو عثمان ، وان هذا الاخير وضع اسم عمر على العهد في أثناء اغماءة أبي بكر . ثم تضيف الرواية الى ذلك قولها ان أبا بكر قال لعثمان عندما أفاق : " رحمك الله وجزاك الخير فوالله لو كتبت نفسك لكنت لذلك أهلا " (١٢٠) .

والواقع أن المتتبع لتلك الاحداث يخرج بانطباع عام عن أن الامويين سعوا الى اخضاء المدينة والسيطرة على خلافتها منذ وفاة الرسول . ولعل الانتقال من " مدين " الى " المدينة " واتخاذ الرسول لهذه الاخيرة مقرا له قد شكل جزءا من اتفاق التحالف مع الامويين مقابل سيطرة الاخيرين على مكة . ومن الناحية الاخرى سنرى كيف أن الامويين هم الذين تحملوا أعباء اخضاع باقي انحاء الجزيرة العربية فيما عرف بحروب الردّة قبل وفاة الرسول وبعدها . الامر الذى جعل هذا التحالف غير متكافيء وحفّز الامويين الى السيطرة على المدينة والقضاء على ما بقي لها من استقلالية دينية ـ قضائية واقتصادية . وهو ما يفسّر بدوره ذلك التحالف الذى نشأ في الفترة الانتقالية بين أهالي المدينة وبين الفئات المعارضة للامويين فيها بزعامة علي بن أبي طالب وقلة من المهاجرين الاوائل كما سنرى .

غير أن الرواية الاسلامية السائدة نسبت تأسيس الدولة الاموية الى معاوية بن أبي سفيان في الشام وجعلت ذلك يقع من الناحية التاريخية بعد الفتنة على عثمان في المدينة . واذا كانت هذه الرواية حلّت مسألة شرعية انتقال خلافة المدينة الى الامويين بأن جعلت عثمان أول مهاجر فقد جاءت أكثر ما تكون اضطرابا في معاوية. فقد روى عن الرسول قوله : " الان يطلع علينا من هذا الفجّ رجل ، فطلع معاوية " . وبالمقابل روى عنه قوله أيضا : " يطلع عليكم من هذا الفجّ رجل يموت يوم يموت

على غير ملتي .. فطلع معاوية " (١٢١) . كما روت المصادر عدة صيغ لدعاء الرسول ربه أن يهدى معاوية ويعلمه الكتاب والحساب وان يقيه العـــذاب (١٢٢) .

والخلاف في معاوية يشمل الجوانب التاريخية من نشاطه وموقعه من الاسـلام. وبعض الروايات عرضت قصة اسلامه بشكل يشبه الى حدّ بعيد قصة اسلام العباس . ذلك أنها قالت أنه هو الاخر أسلم قديما ، وان يكن قد أبقى على اسلامه سرّاً خوفا مـــن أبيه ، وصحب الرسول وكتب الوحي عنه (١٢٣) . والملفت للانتباه في تلك الروايات انها تجعل ذلك الاسلام يوم الحديبية الذى شكل بداية فترة التحالف بين الرسول والامويين والذى انتقل بعده أناس كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص (من بني أميـة وبني المغيرة) للعمل تحت امرة الرسول ربما بموجب ذلك التحالف . كما أن قصة ارتباط اسلام عمرو بن العاص باسفاره الى الحبشة من الممكن أن تنبه الى أن هذه الاخيرة كانت راضية عن ذلك التحالف في تلك المرحلة أى قبل أن يتغير موقـــف الامويين من البيزنطيين . ذلك التغير الذى طرأ في اعتقادنا قبيل فتح مكة وادى الى وقوف الاحباش الى جانب ابن الزبـــــير .

وهنالك من الروايات ما أبرزت دور معاوية في كتابة الوحي . وذكرت احداها على لسان الرسول قول جبريل له ان الله قد أئتمنه وائتمن الرسول ومعاويـــة على وحيه (١٢٤) . غير أن ذلك لم يمنع رواج روايات أخرى نسبت الى الرسول قوله : " معاوية في تابوت مقفل عليه في جهنــــم " (١٢٥) .

وحيال هذا التناقض الحاد فاننا لا نستطيع سوى الافتراض بأن الحديث هنا هو عن أشخاص وأحداث أخرى في فترة صدر الاسلام . ومن الروايات مثلا ما ربطت معاوية بالمحاولات الاموية لاخضاع المدينة . تلك المحاولات التي تصدّى لها العلويون وأهالي المدينة بما فيهم اليهود . فقد روى عن الحسن أنه كتب الى معاوية يقول له " انما أنت ابن حزب من الاحزاب " ... " (١٢٦) . الامر الذى يتضمن اشارة واضحة الى محاولة الامويين اخضاع المدينة فيما عرف بمعركة الاحزاب ، تلك المعركة التي عرفت بالخندق أيضا والتي تتداخل في الرواية بوضوح مع معركة الحرّة كما سنرى . وهنالك رواية مماثلة جاءت على لسان قيس بن سعد بن عبادة ابن زعيم الخـــزرج وأحد القادة العلويين . فقد روى أن معاوية عيّره بقوله له " انما أنت يهودى ابـــن يهودى ... " . أما ردّ الاخير فكان ان ذكرّه أنه " وثني بن وثني " و " حزب من أحزاب المشركـــــين " ... (١٢٧) .

والرواية الاسلامية عاجزة عن ايجاد أى تفسير لظاهرة التناقض في الموقف من معاوية والدور الذى خصصته له داخل الدعوة الاسلامية • وفي نفس الوقت هنالك من الادلة ما يكفي لاثبات أن تلك الرواية كانت واعية لظاهرة التناقض تلك • فقد وقف البخارى موقف الشك من الاحاديث التي نسبت الى الرسول الطعن في معاوية والحض على قتله لتناقضها مع موقع معاوية من الاطار التاريخي العام ولتعامله مع الرسول وكبار الصحابة • ذلك الاطار الذى كانت الرواية الاسلامية هي المسؤول الاول والاخير عن وضعـــه (١٢٨) •

وفيما عدا هذا التناقض الذى يعكس الطعن المتأخر في شرعية الحكم الاموى فقد قامت تلك الشرعية على روايات قديمة جاءت للتعبير عن موقف " الجماعة " الذى أخذ ينشأ حول تحالف الرسول وخلفاء المدينة مع الامويين أو للتقليل مـن أهمية دعاوى " الشيعة " العلوية بشأن أحقيتهم بالسلطـــة •

وقد شكلت الروايات التي حصرت الامامة في قريش قاعدة اساسية عامة لهـذا الموقف • وبخصوص معاوية يبدو أن ادعاء عليّ في فترة صراعه معه قد تركز حول رأيه في حصر شورى الخلافة في مجموعة المهاجرين الاوائل من اتباع محمد (١٢٩) • ولقد رأينا كيف أنه اعتبر " أهل بدر " الحلقة الوحيدة التي تستطيع منح شرعية الحكم بعيد مقتل عثمان • ومن الملفت للانتباه أيضا أن عليا أكد أحقيته وأفضليته على معاوية بكونه " مهاجرا " في حين أن معاوية " أعرابي " • الامر الذى ينبّه الى كـون تعبير " مسلم " لم يكن شائعا في ذلك الوقت وان المهاجرة كانت تعبير صفة دينيـة وسياسية ممـــيزة (١٣٠) •

ومن الناحية الاخرى ظهرت بعض الروايات التي هدفت الى تقوية موقع معاوية من الدعوة الاسلامية ومن الرسول خاصة • والى جانب ائتمانه على الوحي جـاءت الروايات التي تؤكد سلامة الحديث الذى رواه عن الرسول (١٣١) • وهنالك روايات أخرى نسبت الى الرسول وضعه معاوية على قدم المساواة مع عليّ (١٣٢) • وثالثـة قالت انه المهدى • وأخرى شبهت معاوية وابنه يزيد " بملكي الارض المقدسة " (١٣٣) وأخيرا لعله من المفارقات الغريبة ما نسب الى محمد بن الحنفية نفسه قوله : "النبي منّا والمهدى من بني عبـد شمـس " (١٣٤) •

الهوامش

(١) أنساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكور ، ص ١٥٠ .

(٢) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص٤٠ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٧١ .

(٤) على لسان الاسود بن يزيد قال : " قلت لعائشة تعجبت لرجل من الطلقاء ينازع أصحاب محمد في الخلافة ، قالت : وما تعجب من ذلك ، هو سلطان الله يعطيه البر والفاجر " . حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٣ .

(٥) علقت بهذا القول في مرحلة متأخرة اضافات متعددة حسب أهواء وميول الفئة التي رفعته ، مثل : " .. ما حكموا فعدلوا ، ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا " . أو : " الامراء من قريش ، ابرارها أمراء ابرارها وفجارها أمراء فجّارها " . تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٩ ، والثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ – ٣٨ ، وابن الوردى ، المصدر المذكور ج١ ص ١٣٦ وكذلك الماوردى ، المصدر المذكور ص ٥ .

(٦) العشرون من فوائد الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ – ٥١ .

(٧) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ .

(٨) صحيفة همام بن منبه برواية معمر عنه ، م ظ مجموع ٢٥ ، ص ١٥ .

(٩) من أمالي ابي الحسن القزويني ، (حدّث سنة ٤٣٦هـ) م ظ مجموع ٢٢ ص ٥ .

(١٠) مجلسان من أمالي أبي عبد الله الضبّي ، م ظ مجموع ٤ ص ١٤٢ .

(١١) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ . ولعل من الملفت للانتباه هنا الحديث المرفوع الى محمد بن الحنفية قوله : " نحن أهل بيتين نتخذ من دون الله اندادا : نحن وبنو أمية " . أمالي أبي سعيد النقاش الاصبهاني (حدّث سنة ٤١٢ هـ) المصدر المذكور ، ص ٤٨ .

(١٢) ثمار القلوب ، المصدر المذكور ، ص ٨ — ١٠ .

(١٣) راجع : كتاب في محن الدنيا مجهول المؤلف ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ ، وشمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٦١ ، والثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ ، وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٢١٨ ، وابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٤١ .

(١٤) الخامس من المنتظم لابن الجوزى ، المصدر المذكور ، ص ١٠ وابن قتيبه ، كتاب المعارف ، ط القاهرة سنة ١٩٣٤ ، ص ٧٤ — ٧٥ ، وتاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٨١ .

(١٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٥٨ . ونذكر هنا ما روى عن أن الحسن بن علي قد مات مسموما من زوجته أيضا . مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٥٠ ، كما مات عمر بن عبد العزيز مسموما " من أهله " . راجع : التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٩ وابو الفدا ، نفس المصدر ، ج١ ص ٢٠١ .

(١٦) مجلسان من أمالي الجوهري ، م ظ مجموع ١٠٥ ص ٦٥ وشمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٨٥ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٣٠ .

(١٧) أربعة مجالس من أمالي الجوهري ، م ظ مجموع ١١٧ ص ١١٨ .

(١٨) يذكر الشهرستاني قول الرسول عندما اشتد مرضه : " ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي . فقال عمر (رض) : ان رسول الله (ص) قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله". الملل والنحل ، المصدر المذكور ، ج١ ص٢٢ .

(١٩) يذكر الشهرستاني قول ابن عباس : " الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله (ص) " . نفس المصدر .

(٢٠) أنساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٥٨٦ .

(٢١) من الروايات ما تقول أن أبا بكر صلى في الناس ثلاثة أيام وأخرى تقول بل صلى تسعة أيام في مرض الرسول وثالثة تؤكد أنه صلى فيهم سبع عشرة صلاة ، واخرى تجزم أن الرسول قد صلى خلفه وهو قاعد . نفس المصدر ، ص ٥٥٤ – ٥٥٦ .

(٢٢) من ذلك ما روى من وصيته بتنفيذ بعث اسامة بن زيد واخراج أهل الكتاب من جزيرة العرب ولكل من الرهاويين والسبأيين والاشعريين والداريين " بجاد مئة وسق تمر من خيبر ". ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٢٢٨ .

(٢٣) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف ، المصدر المذكور ، ص١١٨ .

(٢٤) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ – ٣٦ .

(٢٥) ابويوسف ، كتاب الخراج ، ص١٩ والسرخسي ، المصدر المذكور ج١ ص٨ – ١٠ .

(٢٦) أحاديث أبي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٣ ، والثالث من حديث ابن الصّواف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ .

(٢٧) راجع ما أشرنا اليه من الروايات في مرحلة سابقة من هذا البحث وكذلك ذخائر العقبى ، المصدر المذكور . كما ينصح بمراجعة قصة المباهلة بين محمد بن الحنفية وبين علي زين العابدين بن الحسين ، لدى محمد بن يعقوب الكليني ، المصدر المذكور ، ص ٣٤٨ ، ٤٧١ — ٤٧٢ .

(٢٨) محمود اسماعيل ، الحركات السرّية في الاسلام ، ط بيروت سنة ١٩٧٣ ، ص ٧٠ — ٧٧ .

(٢٩) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ٤ — ٩ .

(٣٠) أنساب الاشراف ، ج٥/١ المصدر المذكور ، ص ٢١٨ — ٢١٩ .

(٣١) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ١٥٠ .

(٣٢) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ . ويلاحظ أن احدى الروايات التي يوردها ابن هشام تقول بأن شعار المسلمين يوم بدر كان " يا منصور يا محمد " .

(٣٣) يلاحظ ان اسم الخليفة المهدى بن المنصور كان محمد بن عبد الله .

(٣٤) تراجع قصة خروج النفس الزكية أواخر أيام الامويين وعلاقته بالدعوة العباسية حتى أيام المنصور في كل من ، مقاتل الطالبيين ، المصدر المذكور ص ٩٤ — ٩٥ ، وكتاب العيون والحدائق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣١ — ٢٤٢ وكذلك الفصل السابق من هذا الكتاب .

(٣٥) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٦٤ — ٦٥ وكذلك التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوى ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .

(٣٦) ابن شهراشوب ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ٠

(٣٧) لعل ذلك يشكل خلفية مناسبة لاجراء دراسة مقارنة بين تطور موقف الاسلام من الديانة اليهودية وبين نشوء وتطور طائفة " القرآئين " اليهودية فـــي العراق بزعامة عنان بن داوود خلال السنوات ٧٦٥ — ٧٦٧ م (١٤٨ هـ — ١٥٠ هـ) ٠ اذ يلاحظ أن هذه الطائفة دعت الى اعتماد النصّ التوراتـــي للعهد القديم ٠ ويذكر أن التوراة تسمى بالعبرية " المقرا " — أى المقروءة أو المرتلة — ومنها اتخذ القراؤون تسميتهم ٠ وقد هاجم القراؤون التلمود والتقاليد والاحاديث الحاخامية (الرواية والاحكام الشفوية) ورفضوا اعتبارها جزءا من الديانة اليهوديـــــة ٠

(٣٨) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ ٠

(٣٩) انساب الاشراف ، ج٥/١ المصدر المذكور ص ٢٠٦ ٠ والاية القرآنية المـــروى نزولها في ذلك هي رقم ٤٥ من سورة البقرة :" واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا نفسكم ذالكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيـــــم " ٠

(٤٠) نسبت هذه الاقوال الى كل من محمد بن الحنفية نفسه وأبي هريرة والحســن البصري ٠ راجع : ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٤١ — ٤٢ ، ١٣٢ وكذلك : كتاب الامالي ، للقالي ، ج٣ ص ١٧٣ — ١٩٨ ٠

(٤١) الاول من فضائل الكوفة للشريف الحسيني ، المصدر المذكور ، ص ٢٨٨ ٠

(٤٢) أنساب الاشراف ، ج٥/١ ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٢ ٠

(٤٣) راجع البحث الخاص بتطور فريضة الصيام من هذا الكتاب ، وكذلك ابـــن شهراشوب ، المصدر المذكور، ج٣ ص ٢٣١ — ٢٣٧ و أ • جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ١٨ وهـ • جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ • وقد أورد أبو طاهر الذهلي رواية ذكرت أن عاشوراء كان يوما يصومه الرسول وقريش في الجاهلية وان أوائل المؤمنين صاموه فرضا حتى جاء صيام رمضان. الثامن من فوائد القاضي أبي طاهر الذهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٥ •

(٤٤) ش • د • جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣١ و ح • لزروس يافه ، المصـدر المذكور ، ص ٩٨ • وفي قصص الانبياء ان ابراهيم ولد في غار النور الذى ولد فيه ادريس ونوح ليلة عاشوراء • المصدر المذكور ، ص ١٢٩ — ١٣٠ • وفي نفس المصدر أيضا أن ام يونس بن متى حملت به ليلة عاشوراء ،ص٢٩٦

(٤٥) الاول من فوائد أبيمحمد بن علوية القطان، م ظ مجموع ٣٥ومؤلف مجهول المصدر المذكور ، ص ٨، وكذلك نسخة أبي مسهر ويحيى بن صالح ، م ظ مجمـــوع ٥٩ •

(٤٦) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٣ •

(٤٧) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوى ، المصدر المذكور ،ص١٣٠•

(٤٨) من ذلك ما نسب لابي هريرة روايته عن الرسول قوله ." رأيت في النوم بني الحكم أو بني ابي العاص ينزون على منبرى كما تنزو القردة ، فما رؤى النبي (ص) مستجمعا ضاحكا حتى توفي (ص)" • منتقى الاول من مشيخة الفسوى ، المصدر المذكـــــور ، ص ٢٠٠ •

(٤٩) والحديث هنا مرفوع الى معاوية نفسه قوله :" أنا أشهد أني سمعت رســـول الله (ص) يقول ايما رجل لعنته في الجاهلية ثم دخل في الاسلام فاجعل لعنتي عليه صلاة وزكاة " • فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ •

(٥٠) من ذلك قول صاحب قصص الانبياء ، ان نوحا قد سمرّ سفينته باربعة مسامير كل واحد على اسم اصحاب محمد الاربعة : ابو بكر وعمر وعثمان وعلي . الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ . وهذا الطابع الاسطورى يتكرر بغزارة في أدب المفاضلة بين الصحابـــة .

(٥١) المتقي الهندى ، كنز العمال ، ط حيدر آباد سنة ١٩٥٨ ، ج٥ ص ٣٤١ .

(٥٢) J. Walker, A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umayyad Coins," London, 1956, p. 30.

(٥٣) وعلى لسان أبي سفيان فان أبا بكر من " أقل قريش قلة واذلها ذلا " . راجع تاريخ الحلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ . ويقال ان خالد بن سعيد بـــن العاص رفض مبايعة أبي بكر لنفس السبب وحرض عليه بني عبد مناف . أنساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٥٨٨ .

(٥٤) يروى أنه قال له : "والله لئن شئت لاملأنها عليه خيلا ورجالا "نفس المصدر

(٥٥) المتقي الهندى ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٨٢ .

(٥٦) وعلى لسان الحباب بن المنذر بن الجموح : " منا أمير ومنكم أمير ، فان أبوا فاجلوهم يا معشر الانصار عن البلاد ، فباسيافكم دان الناس لهذا الدين وان شئتم اعدناها جذعة ، انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجّب " . ابن الاثير ، المصدر المذكـــور ، ج٢ ص ٢١٦ .

(٥٧) أنساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٥٨٠ .

(٥٨) G. von Grunebaum, Classical Islam, op. cit., p. 50.

(٥٩) الحديث هنا عما روى من شعر ذكر أنه قيل في خلافة أبي بكـــر :

اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيالعباد الله ما لابي بكـــر
ايورثنا بكرا اذا مات بعـــده وتلك لعمر الله قاصمة الظهـــر

وقد استند فلهاوزن الى المسعودى (في مروج الذهب ، المصدر المذكور ج ٥ ص ٧١) في تنبيهه الى أن اشعارا مماثلة رويت في خلافة معاوية . تاريـــخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش (١) ص ١٣٤ .

(٦٠) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ط القاهرة سنة ١٩٤٢، ص ٢٥٩ — ٢٦٠ وتاريخ الطبرى ، ط • دى خويه ج١ ص ١٨٢٥ ، والتنبيه والاشراف المصدر المذكور ، ص ٢٨٨ •

(٦١) علي بن أحمد الكوفي ، الاستغاثة في بدع الثلاثة ، مخطوط مكتبة الفاتيكان ص ١٢٥ • راجع كذلك : ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٥٦ • وقد ذكر الطبرى ان فاطمة طالبت ابا بكر بميراث الرسول أرض فدك وسهم خيبر فرفض أن يعطيها اياها فلم تكلمه حتى ماتت " فدفنها عليّ ليلا ولم يوءذن بها أبا بكر " • ط • دى خويه ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٨٢٥ •

(٦٢) المتقي الهندى ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٤٦ •

(٦٣) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٠ •

(٦٤) نفس المصدر •

(٦٥) نفس المصدر ، وكذلك المتقي الهندى ، المصدر المذكور ، وعلي بن احمد الكوفي ، المصدر المذكور •

(٦٦) كان مما كتبه ابو جعفر المنصور في احدى الرسائل التي تبادلها مع محمد النفس الزكية اثناء خروج الاخير عليه قوله : " •• واما قولك انكم بنو رسول الله (صلعم) فان الله تعالى يقول في كتابه : (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) ، ولكنكم بنو ابنته وانها لقرابة قريبة ولكنها لا تحوز الميراث ولا ترث الولاية ولا تجوز لها الامامة فكيف تورث بها ، ولقد طلبها أبوك بكل وجه فأخرجها نهارا ومرّضها سرا ودفنها ليلا فأبى الناس الا الشيخين وتفضيلهما • ولقد جاءت السّنّة التي لا اختلاف فيها بين المسلمين ان الجدّ أبا الامّ والخال والخالة لا يرثون • وأمّا ما فخرت به من عليّ وسابقته فقد حضرت رسول الله (صلعم) الوفاة فأمر غيره بالصلاة ثم أخذ الناس رجلا بعد رجل فلم يأخذوه وكان في السّنّة فتركوه " • تاريخ الطبرى ، ط • الجديدة سنة ١٩٦٤ ، ج٣ ص ٢١٣ •

(٦٧) علي بن احمد الكوفي ، المصدر المذكور ، ص ١١٥ . وهو نفس التفسير الذى تعطيه هذه الرواية لما نسب للرسول من قوله في أبي عبيدة "أمين هـــذه الامــــــة" .

(٦٨) راجع مثلا برنارد لويس ، المصدر المذكـــور ، ص ٥١ .

(٦٩) في المسعودى انه فعل ذلك بعد ستة اشهر حين توفيت فاطمة . مروج الذهب المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٠٧ .

(٧٠) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ ، ١٤٣ .

(٧١) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٠٧ والمتقي الهندى ، المصـــدر المذكور ، ج٥ ص ٣٤٦ .

(٧٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ . ويذكر السيوطي ان أبا قحافـــة ، والد أبي بكر قال عندما سمع بمبايعة ابنه : " فهل رضيت بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة ؟قالوا نعم ، قال: لا واضع لمارفعت ولا رافع لمن وضعت "

(٧٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٤٦ . ويلاحظ أن هذه العناصـــر تمثلت في الرواية التي أمامنا برومي وفارسي وحبشي في أشخاص صهيـــــب وسلمان وبلال على التوالي . وقد ذكر أبو عثمان الصفار صيغة أخرى لذات الرواية تفيد أنها حدثت زمن الرسول وان هذا الاخير قد نهى أبا بكر عن ان يغضبهم . الامر الذى ربما يحمل في طياته ادعاء يقول ان الرسول ما كـــان ليرضى عن هذه المعاملة الجديدة لكل من أبي سفيان والثلاثة . غير أنه من الممكن أن يؤكد في نفس الوقت على حدة التقارب بين أبي بكر وابي سفيان أيضا . حديث ابي عثمان الصفار ، المصدر المذكـــــور .

(٧٤) في رواية عن أبي سعيد الخدرى ان ابا بكر قال بعد أن رأى من الناس انقباضا يوم السقيفة : " الست أحق الناس بها ؟ أى الخلافة ، الست أول من أسلم ؟ " تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ ، ٧١ .

(٧٥) الثالث عشر من فوائد ابي بكر المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور .
واضح أن مثل هذه الاحاديث يعود الى فترة " التعريب " زمن عبد الملك بن مروان . راجع الفصل الخاص بالعرب والاسلام من هذا الكتاب .

(٧٦) الثاني من منتقى فوائد ابي القاسم الازجي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٦ .
وقد أورد السيوطي أيضا هذه الرواية في تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ — ٣٤ .

(٧٧) الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٤٢ . ويلاحظ الشبه بين اسم صدّوق ولقب صدّيق . كما أن الاردن زمن الفتح الاسلامي كان اسما لمنطقة شملت أجزاء واسعة من شمال فلسطين .

(٧٨) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، م ظ ، مجموع ٦١ ص ٨٨ .

(٧٩) ابن قتيبه ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .

(٨٠) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ . وقد ذكر المؤلف ان احمد بن حنبل قد أخرج ذلك في المناقب . كما ذكر عن الخلعي حديثا آخر لعلي قوله : " انا عبد الله واخو رسول الله وانا الصدّيق الاكبر ولقد صليت قبل الناس بسبع سنين " . نفس المصدر ، ص ٣١ .

(٨١) في لسان العرب ، لابن منظور ، " البكر " يعني فحل الابل الذى يتقدمها ، بمعنى الاول .

(٨٢) ابن أعثم الكوفي ، كتاب الفتوح ، ط حيدر آباد ١٩٦٨ ، ص ١٤ .

(٨٣) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .

(٨٤) من ذلك ما يورده السيوطي قول الرسول : " ما دعوت أحدا الى الاسلام الا كانت له عنه كبوة وتردد ونظر الا أبا بكر ، ما عتم عنه حين ذكرته وما تردد فيه " . ومن حديث آخر رفع عن ابن عباس قول الرسول : " ما كلمت في الاسلام أحدا الا أبى عليّ وراجعني الكلام ، الا ابن ابي تحافة فاني لم اكلمة في شيء الا قبلة واستقام عليه " . نفس المصدر ، ص ٣٥ . والاشعار

والاقوال التي تروى في ذلك كثيرة ولا سبيل لحصرها • من ذلك قصة كون الرسول قد سمّاه بالصديق لانه صدّق قصة الاسراء والمعراج دون تردد • ومـن الاشعار المنسوبة الى حسان بن ثابت في فضله قولـه :ـ

خير البريّة اتقاهـا واعدلهـا   الا النبي وأوفاها بما حمـلا

والثاني التالي المحمود مشهده   وأول الناس منهم صدّق الرسلا

نفس المصدر ص ٣٣ • ويرى جويتين ان من بين المعاني التي أعطيت للكلمة " صدّيق " فان استعمالها مع أبي بكر يأتي بمعنى المصدّق والموءمن • المصدر المذكور ، ص ٣٩ •

(٨٥) يذكر عمر كيف زجره أبو بكر عندما طلب أن يقبل من العرب الصلاة دون الزكاة ، ويضيف : " فوجدته في ذلك أمضى منى وأحزم " • السيوطـي ، نفس المصـدر ، ص ٧٣ •

(٨٦) أربعة مجالس من أمالي الجوهري ، المصدر المذكـور ، ص ١١٦ •

(٨٧) وردت هذه الاحاديث في تاريخ الخلفاء المصدر المذكور ، ص ٦٣ ــ ٦٤ •

(٨٨) ذخائر العقبى ، المصدر المذكـور ، ص ٤٥ •

(٨٩) أمالي أبي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ •

(٩٠) حديث شيوخ بلخ لابي يعقوب البغدادي ، المصدر المذكور ، ص ٥٦ •

(٩١) مجلسان من أمالي القاضي أبي عبد الله الضبّي ، المصدر المذكور ، ص ١٤٠

وقد نسب لحسان بن ثابت في ذلك قولـه :

يناديهم يوم الغديـر نبيّهـم   بخمّ واسمع بالنبـي مناديـا

يقول فمن مولاكـم ووليكـم   فقالوا ولم يبدو هناك التعاميـا

الهك مولانا وانت ولينـا   ولا ترمنا من في الولاياة عاصيـا

فقال له قم يا عليّ فاننـي   رضيتك من بعدى اماما وهاديـا •

(٩٢) راجع : ابن حزم الاندلسي ، رسالة في المفاضلة بين الصحابة ، ط بيروت سنة ١٩٦٩ ، ص ١٨٨ — ١٨٩ ، ومحب الدين الطبرى ، ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .

(٩٣) ذخائر العقبى ، نفس المصدر .

(٩٤) مناظرة الصادق في التفضيل بين أبي بكر وعلي ، المصدر المذكور .

(٩٥) أربعة مجالس من أمالي الجوهرى ، المصدر المذكور ، ص ١١١ .

(٩٦) نفس المصدر .

(٩٧) يخرج ابن بلبان رواية تذكر أن أبا موسى شكا الى عمر رجلا احتجّ على دعائه له دون أبي بكر وهو أمير على البصرة . تحفة الصديق تخريج عليّ بن بلبان ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٦٤ .

(٩٨) من ذلك الحديث المتواتر عن الرسول قوله بعد أن تساءل ابو بكر حول تبليغ عليّ براءه . :". ان اهل عليين ليراهم من هو أسفل منهم كما ترون النجم او الكوكب الدرّى في السماء وأن منهم أبا بكر وعمر وانعما ." حديث ابي الجهم الباهلي ، المصدر المذكور ، ص ١٠ — ١١ . كما روى قول الرسول لابي بكر وعمر : " لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما " وكذلك قوله فيهما " هذان السمع والبصر " . تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .

(٩٩) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٨ وكذلك : تحفة الصديق تخريج علي بن بلبان ، المصدر المذكور ص ٥٠ . وقد ذكر هذه الرواية ابن هشام في المصدر المذكور ج٤ ص ٢٢١ واضاف أن أبا بكر كان غائبا وان الرسول قال عندما سمع تكبير عمر في الناس " يأبى الله ذلك والمسلمون " ، فجيء بأبي بكر فصلى بالناس .

(١٠٠) يقول النيسابوري في حديث العشرة المبشرين بالجنة أنه عادة ما يرفع الى سعيد بن زيد . وتذكر الرواية المتواترة أن سعيدا قد سمّى ثمانية منهـم وأضاف : " وتاسع المؤمنين في الجنة " . وكلما الحّ عليه الصحابة بالسؤال كان يقول : " أنا تاسع المؤمنين ورسول الله (ص) العاشر " . ويضيف النيسابوري ملخصا :" وهذا الحديث مشهور تداولته الائمـة وتلقته بالقبول ، رواه جماعة عن سعيد بن زيد مثل عبد الله بن ظالم وعبد الرحمن بن الاخنس ومحمد بن قيس وحيّان بن غالب وحميد بن عبد الرحمن . وليس تقديم عليّ على عثمان (رض عنهما) الا في هذه الرواية ورواية حيان بن غالب . والاخرون قدّموا عثمان على عليّ (رض عنهما) . وفي رواية حميد بن عبد الرحمن (ذكر) أبو عبيدة بن الجراح بدل رسول الله (ص) ورواه جماعة من حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه ذكر أبـي عبيدة وهو العاشر رواه عنه ابنه حميد والله أعلم " . كتاب الاربعين لابي سعيد النيسابوري ، م ظ مجموع ٢٢ ص ٤٣ . وقد أشار الكرخي أيضا الى حديث عبد الرحمن بن عوف هذا الذى ذكر فيه أبو عبيدة بن الجـراح وقال : " لا نعرف أن أبا عبيدة ذكر معهم الا في هذا الحديـث " . اربعون حديثا من جمع أحمد بن المقرّب الكرخي ، م ظ مجموع ٨٧ ص ٢٣٠ . كما ذكره الابنوسي في فوائده أيضا ، المصدر المذكور ، ص ٨ ـ ٩ . ومـن الناحية الاخرى فقد أورد ابو القاسم الشافعي في آماليه رواية تفيد أن عاشر المبشرين هو عبد الله بن مسعود وليس أبو عبيدة . م ظ مجموع ٣ ص ٨٢ .

(١٠١) تراجع لدى ابن حزم ، رسالة في المفاضلة ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٣ .

(١٠٢) منها ما رفع الى عبد الله بن عمر قوله : " كنا زمن النبي (ص) لا نعـدل بعد النبي (ص) أحدا بأبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبي (ص) لا نفاضل بينهم " . من حديث ابي العباس الاصم (حدث سنة ٣٤٤هـ) م ظ مجموع ٢٤ ص ١٨٩ .

(١٠٣) فوائد ابي الحسن علي المصري ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ ٠ وهنالك حديث آخر للرسول لم يذكر فيه علي البتّه ، قوله : " ارحم امتي ابو بكر واشدّها في دين الله عمر واصدقها حياء عثمان وافرضهم زيد واقرأهم أبيّ واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وان لكل امة امين وان امين هذه الامة أبو عبيدة بن الجراح " ٠ حديث ابن الهيثم الانباري ، المصدر المذكور ، نسخة مجموع ٩٤ ص ٢١٢ ٠

(١٠٤) من حديث أبي حفص الكناني ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ١٣٧ ٠

(١٠٥) من حديث أبي منصور السوّاق (حدّث سنة ٤٣٦ هـ) ، م ظ مجموع ٣ ص ١٣٨ ٠ وقد ورد ذكر هذه الرواية بترتيب آخر للاسماء التي فيها وعلى لسان عليّ نفسه بحيث وضع عليّ وابناه الحسن والحسين في صدر القائمة ٠ راجع : مجلسان من أمالي الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ ٠

(١٠٦) المعافى بن عمران ، كتاب الزهد ، م ظ حديث/٣٥٩ ص ٢٥٠ ٠

(١٠٧) الثالث من حديث ابن الصوّاف ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ ٠

(١٠٨) كقوله : " رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد " ، وكذلك : " لو كنت مستخلفا احدا بعدى عن غير مشورة من المسلمين لاستخلفت عليهم ابن ام عبد " أو أنه عاشر المبشرين بالجنة بدل ابي عبيدة بن الجراح كما رأينا. راجع : أمالي ابي القاسم الشافعي (حدّث بدمشق سنة ٥٤٣ هـ) ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ ٠

(١٠٩) يجب دراسة الاحاديث المروية في عبد الله بن مسعود آنفا على خلفية الاختلاف حول مسألة جمع القرآن ٠ راجع الفصل الخاص بالقرآن والسّنة من هذا الكتاب ٠

(١١٠) من ذلك ما روى في أبي بكر من قول الرسول : " لكل نبي رفيق وان رفيقي في الجنة أبو بكر " . حديث ابن الغطريف ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ، وفي عثمان : " لكل نبي رفيق ورفيقي عثمان بن عفان في الجنة " ، الرسالة الواضحة للحنطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ . ومرة أخرى فـي أبي بكر : " لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا " ، حديث ابـي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٠ ، وفي عثمان : " لكل نبي خليل في امته وان خليلي عثمان بن عفان " . كذلك قوله : " كنا نشبّه عثمان بابراهيم ابينا " . الهيثمي المصدر المذكور، ص ٩٥ . ومرة اخرى في عثمان : " اني اتشبّه عثمان بن عفان بابينا ابراهيم عليه السلام " . الثالث من حديث ابن الصوّاف ، المصدر المذكـور ، ص ١٦٣ .

(١١١) يذكر الهيثمي ان الطبراني اخرج عن أنس قول الرسول : " ان عثمان لاول من هاجر بأهله الى الله بعد لوط " . نفس المصدر . كما رفع الضبيّ الى ابن عباس قول الرسول : " اول من هاجر الى رسول الله (ص) عثمان بن عفان كما هاجر لوط الى ابراهيم " . المجلس الحادى والستون من امالي ابي عبد الله الضّبّي ، (حدّث سنة ٣٩٣ هـ) م ظ مجموع ٢٢ ص ١٤٠ .

(١١٢) ذخائر العقبى ، المصدر المذكـــور ، ص ٩٠ .

(١١٣) الاشعرى ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(١١٤) يقول المقريزى :"فان يكن عثمان أخطأ فالذين قبلوا منه الخطأ اخطأوا وهم الذين اخذنا عنهم ديننا " . الخطط ، ج ١ ص ١٥٥ .

(١١٥) من ذلك الحديث المرفوع الى ابي هريرة قوله : " اني سمعت رسول الله (ص) يقول انكم ستلقون بعدى فتنة واختلافا أو قال اختلافا وفتنة . فقال له قائل فمن لنا يا رسول الله ؟ قال : عليكم بالامير وأصحابه وهو يشير الى عثمان بذلك وأصحابه". حديث ابي عثمان الصفار ، المصدرالمذكور ص٢٣٢.

(١١٦) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٤٠ ٠

(١١٧) حلية الاولياء ، المصدر المذكـــور ، ج ١ ص ٣٧ ٠

(١١٨) لعل أشهر ما روى من ذلك يوم خيـــبر ٠

(١١٩) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٦ ٠

(١٢٠) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ — ٩٥ ٠

كما وردت هذه الرواية في : احاديث ابي محمد بن يوسف لولده م ظ ، مجموع ٣٥ ص ١١١ ٠

(١٢١) انساب الاشراف ، ج٤/١ المصدر المذكور ، ص ١٠٦ — ١٠٧ ٠

(١٢٢) وردت في كل من : منتقى السادس من حديث ابي جعفر بن البخترى الرزار م ظ مجموع ٣١ ص ٩٩ ، وحديث ابي القاسم الكناني (حدث بمصر سنـــة ٣٥٧ هـ) ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١٨٦ وحديث ابي علي العبدى ، المصـــدر المذكور ، ص ١٠١ وكذلك باسناد آخر في نفس المصدر ، ص ٩٤ ٠ كمـــا ذكرها البلاذرى في نفس المصـــدر ، ص ١٠٧ ٠

(١٢٣) راجع : كتاب دول الاسلام للذهبي ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٠ وكذلك ابن حجر الهيثمي : تطهير الجنان واللسان ، ط القاهرة سنة ١٩٦٥ ص ٧ — ٨ ٠

(١٢٤) انساب الاشراف ، ج٤/١ المصدر المذكور ، ص ١٠٧ ٠

(١٢٥) نفس المصـــدر ، ص ١٠٨ ٠

(١٢٦) مقاتل الطالبيين ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ ٠

(١٢٧) نفس المصـــــــدر ، ص ٢٦ — ٢٧ ٠

(١٢٨) الحديث هنا عما نسب الى الرسول قوله : " اذا رأيتم معاوية على منـــبرى فاقتلوه " . وقد ذكره البلاذرى في انساب الاشراف ج٤/١ المصدر المذكور

ص ١٠٧ . أما البخارى فقد رفع الى الاعمش قوله في هذا الحديث : " نستغفر الله من أشياء كنا نرويها على وجه التعجب اتخذوها دينا . وقد أدرك أصحاب النبي (ص) معاوية أميرا في زمان عمر بامر عمر وبعد ذلك عشر سنين فلم يقم اليه أحد فيقتله وهذا مما يدل على أن هذه الاحاديث ليس لها أصول ولا يثبت عن النبي (ص) خبره على هذا النحو في احد من أصحاب النبي (ص) انما يقوله أهل الضعف بعضهم فـــي بعـــض " . التاريخ الصغير ، المصدر المذكـــور ، ص ٦٨ — ٦٩ .

(١٢٩) كتب له عليّ في احدى رسائله يقول : " وأمّا قولك ان اهل الشام هم حكام أهل الحجاز فهات رجلا من أهل الشام يقبل من الشورى أو تحل لـــه الخلافة . فان سمّيت كذبك المهاجرون والانصار . واما قولك ادفع الـــيّ قتلة عثمان فما أنت وذاك وها هنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك " . ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤ .

(١٣٠) نفس المصدر ، ص ٣٠٤ .

(١٣١) الثاني من كتاب الزهد لوكيع بن الجراح ، م ظ ، حديث ١٠٣٣/٢٤٢ .

(١٣٢) من ذلك صيغة الحديث المروية عن انس بن مالك قول الرسول : " أنـــا مدينة العلم وعلي بابها ومعاوية حلقتها " . من حديث ابي زيد الهمذاني

المصدر المذكور ، ص ٢١٥ .

(١٣٣) حديث الترقفي ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ والثاني من الفوائد المنتقاه ، م ظ مجموع ١٨ ص ١٦٦ — ١٦٧ والثالث من اخبار الشيوخ لابي بكر المروذى

المصدر المذكور ، ص ٤٦ . غير أنه من الجدير التنبيه هنا الى وجود أكثر من طريقه لقراءة هذه العبـــارة .

(١٣٤) ابن سعد ، المصدر المذكـــور ، ج٥ ص ٣٣٣ .

عمر الفاروق

يبدو عمر بن الخطاب من خلال الرواية الاسلامية السائدة في سورة المؤسس الثاني للاسلام . ومن الدارسين العصريين من قارن دوره بدور القديس بطرس في بناء الكنيسة الكاثوليكية . فقد اقترن اسمه بأول وأهم الفتوحات الاسلامية وبوضع نظم الدواوين والادارة والاعطيات . ونادرا ما نجد مجالا واحدا من مجالات الاحكام والفرائض الا وقد نسب اليه فيه اجتهاد وتأثير .

غير أن الدراسات الحديثة للنظم الاسلامية التي اعتمدت المصادر الاثرية وبعض وثائق البردى المصرية اثبتت ان أكثر ما نسب منها الى عمر بن الخطاب يعكس في الواقع الاجراءات والاوضاع الادارية التي سادت فترة لاحقة من العهد الاموى وان ربطها باسم عمر لم يكن الا لاكسابها الشرعية السلفية (١) .

وبالاضافة الى ذلك فان ما ستحاول هذه الدراسة اثباته هو وجود مقاطع متداخلة ومشتركة بين جوانب من شخصية واعمال عمر بن الخطاب وجوانب مقابلة لدى شخصيات اسلامية اخرى عاشت على مدى القرن الهجرى الاول . وسنرتكز في ذلك على قراءة مجددة لبعض الروايات الاسلامية المعروفة وكذلك على معلومات جديدة من بعض المصادر المخطوطة التي يكشف عنها هنا لاول مرة .

والطريقة التي سنتّبعها في هذه الدراسة هي ذات الطريقة التي اتبعناها في الفصول السابقة من هذا الكتاب . وهي القراءة النقدية والتحليلية لمتن الروايات التي بين أيدينا وتبيان ان الاطار التاريخي السائد الذى وضع فيه عمر بن الخطاب مليئ بالتناقضات الناتجة عن التكرار والتداخل مع عناصر من شخصيات واحداث أخرى . وننتقل بعد ذلك لفرز وعزل المقاطع المتداخلة والمكررة محاولين تحديد بعض الملامح التاريخية لشخصية عمر وأعماله بما يتناسب والاطار العام لتطور الاسلام التاريخي خلال القرن الهجرى الاول .

وأول ما يلفت الانتباه أن الروايات التي تحدثت عن اسلام عمر تتضمن اشارات وعناصر قوية تؤكد على أن ذلك قد شكل فاتحة لمرحلة جديدة من حياة الدعوة ونشاطها (٢) • وهنالك رواية تذهب الى حد القول ان أصل تسميته " بالفاروق " لانه " أعلن الله به " تلك الدعوة (٣) • غير أن الرواية السائدة التي تذكر أن الرسول هو الذى لقبه بالفاروق تحاول على ما يبدو التقليل من حدّة ذلك عن طريق ايراد التفسير التبسيطي بحصر معنى الفاروق " بالتفريق بين الحق والباطل" لا حاجة الى القول ان مثل هذا التفسير لم يعد كافيا للتعبير عن شخصية عمر ودوره • وفي نفس الوقت هنالك روايات متواترة تؤكد على أن " أهل الكتاب " هم الذين أطلقوا عليه لقب " الفاروق " بمعنى المخلص او المنقذ (٤) • وهنالك بعض الدارسين العصريين الذين أشاروا الى أن كلمة فرقان الارامية التي هي أحد الاسماء التي اطلقت على القرآن وعلى معركة بدر أيضا تعني " الخلاص " (٥) •

والرواية الاسلامية مليئة باصداء هذا الدور الذى نسب الى عمر بن الخطاب وذلك على الرغم من أنها لم تصل الينا الا بعد أن أفقدها التبسيط والتقنين مدلولها الحقيقي لذلك الدور • وهذه الاصداء تأتي على شكل أحاديث متواترة رويت عن الرسول قوله : " لو كان بعدى نبي لكان عمر ".(٦) كما روى عن بعض معاصريه انه كان " يعمل بعمل الانبياء " (٧) •

وهنالك أحاديث وردت على لسان الرسول وبعض الصحابة ونسبت الى عمر صفات وقوى فوق بشرية • من ذلك أن عند عمر " علم من الله " (٨) وان الحقّ قد وضع على لسانه ، وأنه أول من يأخذ بيده فيدخله الجنة (٩) وانه سراج أهلها وان صفته موجودة في التوراة الخ ••• (١٠) • وهنالك اشارات واضحة الى أن بعض معاصرى عمر على الاقل كانوا يعتقدون أن يوم القيام سيكون يوم وفاته (١١) •

كما وردت أحاديث على لسان الرسول وضعت عمر في درجة المحّدث (١٢) • وهي ذات الدرجة التي اعطيت لابي بكر في روايات أخرى كما رأينا • وقد عرّفت بعض المصادر المحّدث بكونه يأتي بعد النبي بدرجة واحدة لانه يسمع صوت الوحي ولا يرى الملاك • والشيعة الامامية أعطت بدورها ائمتها مثل هذه الدرجة (١٣) •

والمهم أن نلاحظه هنا أن أكثر ما جمعته الروايات بين اثنين في هـــذه الصفات كان بين أبي بكر وعمر . فبعضها قال مثلا ان ابا بكر " كان يسمع مناجاة جبريل للنبي ولا يراه " (١٤) . غير أن ما يكسب تلك التي رويت في عمر أهميتها الخاصة أنها تتوافق والتكرار والتداخل في بعض المقاطع من شخصيتي الرسول وعمر ، في حين تبقى الاحاديث المروية في أبي بكر ضمن أدب المفاضلة .

واحد مقاطع التكرار المثيرة هو ربط كل من الرسول وعمر بأدب الاعتقاد الشعبي المنتشر في هذه المنطقة منذ القدم بشأن قدوم المنقذ المنتظر راكبا على حمار (١٥) . وأقرب قصة اشتهرت عن الرسول من ذلك الادب هي أنه عندما دخل المدينة مهاجرا دخلها راكبا ناقة له وأنه كان كلما اعترضه أحد من الانصار آخذا بلجام ناقته يريد استضافته قال : " خلوا سبيلها فهي مأمورة " (١٦) .

الا أننا نعتقد أن دخول الناقة كعنصر بديل للحمار يدل على أن الرواية متأخرة.وربما جاء ليعكس فترة تعريب الاسلام واضافة مظاهر ورموز من الجزيرة على هجرة النبي العربي . ومن الناحية الاخرى فان بعض الروايات القديمة دأبت على تصوير الرسول وهو يركب الحمار . وبعضها ذكر في سياق صلاة السفر انه رؤى يصلي على حمار (بدل الراحلة) وهو متوجه الى خيبر (١٧) .

وهنالك رواية متأخرة وردت على لسان الامام العباسي محمد بن عليّ يسمّي فيها سني الهجرة " سني صاحب الحمار " (١٨) . ويذكر أن الاسود العنسي الذى قيل انه تنبأ في اليمن تسمى بذى الحمار . كما تلقب آخر خلفاء بني أمية ، مروان بن محمد ، " بالحمار " . وخرج النفس الزكية زمن المنصور فدخل المدينة سنة ١٤٥ هـ " وهو على حمار ويقال على أتان " (١٩) . وأخيرا يذكر ان الداعية القرمطي يحيى بن زكروية الذى ظهر في المحيط البدوى لبني كلب في بلاد الشام حوالي سنة ٢٩٠ هـ قد تكنّى بأبي القاسم ولقّب بصاحب الناقة وبصاحب الجمل (٢٠) .

على هذه الخلفية يفهم كيف أن الروايات التي تحدثت عن ركوب الرسول وعمر الحمار أو الناقة من الممكن أن تكون انعكاسات لعناصر متأخرة بقدر ما هي اصداء لرموز توراتية من المراحل المبكرة للدعوة . وبالنسبة لعمر فان الخلط بين ركوب الحمار والناقة كرموز دينية يعكس مراحل مختلفة من تطور مفهوم الفاروق ـ المنقذ العربي القادم من الصحراء خاصة لدى أهل الكتاب في بلاد الشام . الامر الذى يعكس

بدوره الاجواء الحضارية التي عمت المنطقة في فترة التحولات الديمغرافية والاجتماعية التي نتجت عن ظاهرة الهجرة والتنقلات السكانية الكثيفة التي عمّتها • فمن ناحية هنالك روايات تقول ان عمر " كان يركب حمارا قد أرسنه بحبل أسود وفي رجليه نعلان مخصوفتان " (٢١) • وفي نفس الوقت يبدو أن فكرة ترقب قدوم المنقذ شاعت في المنطقة على نطاق واسع • الامر الذى يرافق في العادة حالات الحروب والاضطراب العامة • وهو ما يمكن أن يفسّر ما يروى عن عمر بن الخطاب نفسه أنه "شرط على عماله حين كان يستعملهم الا يركبوا برذونا " (٢٢) •

وركوب الحمار والجمل يرتبط بما روى عن رحلة أو رحلات عمرشبه الاسطورية الى بلاد الشام • والرواية السائدة صورته وهو يدخل القدس على بعير ، وأحيانا يقود البعير وخادمه يركبه • غير أن هنالك رواية أخرى تقول ان الناس استقبلوه عندما قدم الى الشام على بعيره وأشاروا عليه بركوب البرذون من أجل أن يتلقاه " عظماء الناس ووجوههم " • أما ردّ عمر فجاء مشابها الى حدّ بعيد لردّ الرسول عند دخوله الى المدينة • اذ يروى أنه قال : " انما الامر من ههنا ــ وأشار بيده الى السماء ــ خلّوا سبيل جملي " (٢٣) •

والواقع أن الروايات بشأن عدد زيارات عمر لبلاد الشام وللقدس بالذات مضطربة • منها ما ذكر أن العدد قد بلغ الاربع • كما تراوحت الازمان التي جاءت لتحديدها بين السنوات ١٤ هـ ــ ٢٣ هـ (٢٤) • وقد عبّر بعض الباحثين عن اعتقاده أن هذا الاضطراب قد يكون نابعا عن محاولات متأخرة لربط فتح القدس وبلاد الشام بشخصية مركزية كشخصية عمر بن الخطاب (٢٥) •

ومن الممكن أن هذه المحاولات شكلت بالفعل جزءا من المساعي التي قام بها الامويون منذ عبد الملك للرفع من شأن موقع بلاد الشام في حياة وتاريخ الدعوة الاسلامية والتي وصلت أوجها في الابنية والمساجد الاسلامية التي أقيمت في كل من القدس ودمشق • غير أن الباحثين اختلفوا على العموم بالنسبة للدوافع الاموية من وراء ذلك • فمنهم من نسبها الى محاولة عبد الملك صرف الحج عن الحجاز بسبب سيطرة ابن الزبير على مكة من ناحية ومنافسة المكانة الدينية والسياسية للعراق الشيعي والمتمرد من الناحية الاخرى (٢٥) • في حين مال آخرون الى الاعتقاد بأن أعمال البناء هذه تعكس التأثر بالبيزنطيين ووصفوا القول بمحاولة صرف الحج بأنه " فكرة خيالية " (٢٧) •

ونحن نميل الى الرأى القائل بأن هذه النهضة العمرانية والدينية جاءت لتعزيز مكانة الاسلام في بلد كان لا يزال نصرانيا في الاساس • أو حتى شكل جزءا من عملية التحول التي قام بها الامويون باتجاه اتخاذ الاسلام دينا رسميا للدولة والابتعاد عن تعاليم الكنيسة البيزنطية • الامر الذى يتضح من خلال أن أكثر الايات القرآنية التي كتبت على بناء عبد الملك تتحدث عن وحدانية الله وعن أنه لم يتخذ ولدا ـ وهو ما يعكس بوضوح جو النقاش الذى رافق انتشار الاسلام في بلاد الشام خلال تلك الفترة (٢٨) •

والتداخل بين مقاطع من شخصيتي عمر وعبد الملك واضح ليس في ارتباط كل منهما بالقدس فحسب بل وبعملية تعريب الاسلام ككل • واذا كانت كل الدلائل تشير الى أن فترة عبد الملك شهدت بلورة تعاليم الاسلام وبداية انتشاره في بلاد الشام وسط صراعات دينية وسياسية مع تيارات وبلدان مختلفة في المنطقة فقد نسبت الرواية الاسلامية الى عمر بن الخطاب الكثير من التغييرات التي أدخلت على الفرائض والاحكام لاكسابها الشرعية السلفية •

سنعود الى هذه النقطة في مراحل لاحقة من هذا الكتاب • والمهم ملاحظته هنا أن ربط اسم عمر ببلاد الشام وتبني الامويين الاسلام يتوافق وظهور بعض العناصر المسيحية في الرواية الاسلامية • الامر الذى يصبّ بدوره في الاتجاه العام لما روى من التحالف الذى تمّ في أواخر حياة الرسول مع حكام بلاد الشام الامويين • وقد لاحظ أحد الباحثين أن قصة الاسراء التي تضع القدس كقبلة أولى في اطار فترة تأثير العناصر اليهودية المبكرة لا تظهر ضمن الكتابات الاموية على مسجد القدس (٢٩) • فعمر بن الخطاب الذى ارتبط اسمه بتعريب القبلة والحج كما سنرى يرفض الجمع بين القبلتين في القدس على الرغم من طلب اليهود اليه ذلك • وفي حين نجده يعطي النصارى أمانا على أرواحهم وكنائسهم فقد روى أنه منع اليهود من العيش بينهم (٣٠) • كما أن الرواية الاسلامية تجعل تتويج معاوية على جبل الجلجلة وعند موقع كنسية جيتسمانيوتحديدا ليس على أنقاض الهيكل •

ولعل ما روى عن أن معاوية حاول نقل منبر الرسول الى بلاد الشام له دلالات على تقبل الامويين للاسلام أكثر منه محاولتهم نقل مركزه الديني • وقد روى أن كلا من عبد الملك وابنه الوليد قد حاولا ذلك وان هذا الاخير احجم بعد أن كلمه عمر بن

عبد العزيز (٣١) • بل ربما جاءت الروايات المتأخرة التي نسبت اليهم محاولة نقل المركز للطعن فيهم • من ذلك ما روى عن خالد بن عبد الله القسرى قوله : " لو أمرني أمير المؤمنين نقضت الكعبة حجرا حجرا ونقلتها الى الشام " (٣٢) •

على هذه الخلفية بالذات يجب التعامل مع العناصر المسيحية الواضحة التي دخلت الرواية الاسلامية في هذه الفترة على ما يبدو أن كان فيما يخص رحلات عمر الى الشام أو تطور بعض قضايا الفروض والاحكام في الاسلام • وبالنسبة لرحلة عمر فان الرواية التالية التي يوردها ابن الجوزى تبرز بعض تلك العناصر • ولاهميتها فقد اخترنا ايرادها هنا كاملة :-

" ••• فلما ردهّن (أى أزواج النبي بعد أن حجّ بهنّ) شخص بهما (بعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان) ، وبالعباس ، وخلّفا عليا عليه السلام على الناس •ثم أسرع حتى قدم الجابية يوم الواقعة (؟) فأتاه فتح نهاوند • وركب عمر من الجابية يزيد الاردن ووقف له المسلمون وأهل الذمة فخرج عليهم على حمار وأمامه العباس على فرس فلما رآه أهل الكتاب سجدوا فقال لا تسجدوا للبشر اسجدوا لله ومضى • فقال القسيسون والرهبان : ما رأينا أحدا أشبه بما يوصف من الحّواريين من هذا الرجل • ثم دخل الاردن على بعير فلما أتى على فيض أخذت الخيول يمنة ويسره فنزل عن بعيره فأخاضه وخاض فدنا منه أبو عبيدة (بن الجراح) فقال : يا أمير المؤمنين انك في بلاد الاعاجم وقد ساءني ما رأيت من ابتذالك خشيت أن يجرّئ ذلك البطارقة علينا • فسكت حتى دخل المنبر فأطاف به الناس فدعا أبا عبيدة فأقامه أسفل فحمد الله وأثنى عليه وقال أيها الناس ان الله رفعكم وأعزكم بدينه فاطلبوا العزّ بالدين والكرم تعزّوا وتتبعكم الدنيا ولا تطلبوا العزّ بغيره فتذلّوا • أما والله لو كنت تقدمت اليك قبل الان لنكلت بك • ورجع عمر الى المدينة في المحرم سنة سبع عشرة • قال المصنّف : كذى في رواية سيف ، وغيره يقول كان ذلك سنة ثلاث وعشرين " (٣٣) •

وعنصر غطس العماد في نهر الاردن واضح في هذه الرواية وفي روايات ذات أسانيد أخرى (٣٤) • ومن الروايات التي تحدثت عن زيارة عمر تلك ما ذكرت أنه " توضأ من بيت نصرانية " (٣٥) • وان " أركون الجابية " صنع له طعاما في الكنيسة " فطعم عمر ثم حضرت الصلاة فصلى عمر باصحابه في الكنيسة (٣٦) •

ونحن على يقين بأن هذه الروايات قد أضافت بعدا آخر من التداخل بـــين شخصية عمر وشخصيات أخرى منها عمر بن عبد العزيز • وقد تركت لنا احدى تلـــك الروايات صدى غامضا لانتساب عمر بن عبد العزيز الى عمر بن الخطاب وتشبهه به • ويروى على لسان عبد الله بن عمر أنه قال لام عاصم (ام عمر بن عبد العزيز) " خلفي هذا الغلام عندنا ــ يريد عمر ــ فانّه أشبهكم بنا أهل البيت ، فخلفته عنده ولم تخالفه " (٣٧) • كما عرف عمر بن عبد العزيز بألقاب : " ذى الشين من ولد عمر بن الخطاب " و " هذا الذى من ولد عمر في وجهه علامة " • ومما روى من تأنيب عمر بن الوليد بن عبد الملك لبني أميه قوله لهم : " جئتم برجل من ولد عمر بن الخطاب فوليتموه عليكـــــم " (٣٨) •

ويذكر ان عمر بن عبد العزيز قد لقب " بالراهب " وانه اختار دير سمعـــان مدفنا له (٣٩) • كما يلفت الانتباه الى أن قصة الصلاة في الكنيسة التي ذكرت عن عمر بن الخطاب تتكرر في عمر بن عبد العزيز أيضا • فقد روى عن اسماعيل بن رافع قوله : " أمنّا عمر بن عبد العزيز في كنيسة بعدما استخلـف " (٤٠) •

أما الروايات التي تحدثت عن نقاشات عمر بن الخطاب في القدر في أثناء زيارته للجابية فانها أقرب في الواقع الى جوّ النقاشات التي دارت في دمشق حول هذا الموضوع منذ أواسط العهد الاموى (٤١) • وقد أشار الفرد كريمر وجولدزيهر الى أن أوائل الفقهاء المسلمين في دمشق شكوا في الحتمية المطلقة للاشياء وذلك بتأثير الفقهاء المسيحيين من حولهم • اذ أن النقاش في ذلك الركن الديني الهام قد اشغل فقهاء الكنيسة الشرقية في الفترة التي سبقت الاســـلام •

ولعلنا في الواقع واقفون أمام أحد جوانب الجو الذى رافق الصراعات المذهبية التي رافقت انسلاخ الامويين عن الكنيسة البيزنطية • ذلك أن المصـــادر البيزنطية تشير الى كون النقاش في القدر مثله في ذلك مثل مسألة الطبيعة الناسوتيـــة واللاهوتية للمسيح قد احتد قبيل الاسلام • وفي نفس الوقت فان الرواية الاسلاميـــة لا تدع مجالا للشك في أن هاتين المسألتين كانتا من أهم قضايا الخلاف بين الاســلام والمسيحية في تلك الفترة المبكرة • ومن الناحية الاخرى يمكن اعتبار القول بالقدر أحد الاشكال التي اتخذتها معارضة تقبل الاسلام وانتشاره في بلاد الشام (٤٢) • الامر الذى من الممكن أن يفسّر الحديث الذى نسب الى الرسول قوله ان القدر " شعبة من

النصرانية " (٤٣) . وربما جاءت الايات القرآنية والاحاديث النبوية التي ذكرت القدر والتنازع فيه لتعكس أجواء النقاش الذى رافق هذه التحولات بالذات (٤٤) . اذ يروى أن الاية ٤٩ من سورة القمر قد نزلت في التنازع في القدر (٤٥) . وان الرسول قال : " صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي وهم : المرجئة والقدرية " (٤٦) . كما وردت عدة روايات عن النقاشات التي كانت لعمر بن الخطاب مع " الجاثليق " حول موضوع القدرعند زيارته للجابية (٤٧) . أما عمر بن عبد العزيز فقد روى أنه قرأ الايات ١٦١ ــ ١٦٣ من سورة الصافات وقال لنافع بن مالك " ما تركت هذه الاية للقدرية حجّة ، الرأى فيهم ما هو ؟ قال : قلت ان يستتابوا فان تابوا والا ضربت أعناقهم . قال (عمر) ذاك الرأى ذاك الرأى " (٤٨) . وأخيرا فان وضع القدرية في هذا الاطار التاريخي من الممكن أن يوفر اطارا تاريخيا ودينيا انسب لدراسة الانتكاسات والصراعات المذهبية التي شهدتها الخلافة الاموية بعد عمر بن عبد العزيز. وأشهر الامويين الذين قالوا بالقدر كان يزيد بن الوليد بن عبد الملك الذى عرف "بالقدرى"والذى قيل أنه سمي "الناقص"لانه"نقص من أعطيات أهل الحجاز" (٤٩) . ومن الناحية الاخرى فقد فسّر المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس ميل مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية الى مذهب الجبرية بأنه " كانت له علاقة وثيقة بالاراميين الذين بقوا في حرّان على وثنيتهم " . ومن المعروف أن مروان قد اتخذ من حرّان مقر اقامته وأحاط نفسه بالقبائل القيسية هناك (٥٠) .

والعناصر والتأثيرات المسيحية التي توقف عندها بعض مشاهير الباحثين امثال فلهاوزن وبروكلمان وجيب دخلتالاسلام على ما يبدو عن طريق الامويين وفي مثل هذه الاجواء التي سادت بلاد الشام . الامر الذى انعكس في شيوع الكثير من الروايات والاحاديث التي نسبت للرسول والتي نعتقد أنها تعود الى هذه الفترة . من ذلك ما روى من أن ورقة بن نوفل كان نصرانيا (٥١) . وكذلك ما روى عن الرسول قوله : " الجهاد رهبانية المسلمين " (٥٢) . كما ساد لدى بعض الباحثين اعتقاد قوى بأن فكرة الحساب والثواب والجنة والنار هي فكرة مسيحية وردت بتفاصيلها في كتابات آباء الكنيسة الشرقية (٥٣) .وكذلك ان بعض أشكال الصلاة الاسلامية (كالوقوف والركوع الخ ..) تشبه أشكال العبادة لدى بعض الطوائف المسيحية في الشام (٥٤) .

ويبدو أن تعبير" الرسول " الذى هو في الاساس تعبير مسيحي يظهر في هذه الفترة كلقب لمحمد وذلك الى جانب تعبير " النبي " الذى يرتبط بالتوراة وبالارث الديني الاسرائيلي • كما تبرز شخصية وموقع عيسى من مريم في الاسلام بعد أن كـان المثال الموسوى هو المسيطر في الفترة المبكرة من الدعوة • وكما قلنا فان تمرد نصارى الشام على الكنيسة البيزنطية في مسألة طبيعية المسيح وتبنّيهم لفكرة الطبيعة الواحدة ــ المونوفيزيس ــ البشرية للمسيح قد انعكس في رفض الاسلام لفكرة أنه ابن اللـــه •

ثم ان ذلك يفسّر ما انتشر في بلاد الشام من الاحاديث التي ربطت عيسى بن مريم بالدور المزدوج الذى أخذ في الظهور • ذلك هو دور المسيح ــ المهدى يـــوم القيامة في القدس (٥٥) • ولموازنة الاحاديث والروايات العراقية والشيعية حول المهدى ينتشر في بلاد الشام ردّ معاوية على الشيعة قوله : " وقد زعمتم أن لكم ملكا هاشميا مهديا قائما ، والمهدى عيسى بن مريم صوات الله عليه وهذا الامر في ايدينا حتى نسلمه له ." (٥٦) • بقي أن نقول ان الخلاف في مسألة المهدى المنتظر لــم ينحصر في اكتساب شكل قوالب الصراع الحضارى ــ تاريخي والديني الاقليمي بـــين العراق والشامفحسب بل تعدى ذلك الى أشكال قبلية من الصراع أيضـــا •

لقد شهدت فترة صدر الدولة العباسية ظهور حركة " السفياني المنتظر " في بلاد الشام زمن الخلاف بين الامين والمأمون في المشرق • وقبل ذلك بحوالي قرن من الزمان خرج عبد الرحمن بن الاشعث في فارس والعراق وخلع عبد الملك بن مروان و " سمى نفسه ناصر المؤمنين • وذكر أنه القحطاني الذى ينتظره اليمانية وانه يعيد الملك فيها ••• " (٥٧) ووجدت فكرة " القحطاني المنتظر " لها أصداء حتى فـي الاحاديث المنسوبة الى الرسول • فقد ذكر الزهرى أن معاوية غضب لما بلغه أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدّث عن الرسول أنه " يكون ملك من قحطان " ، وان ذلك كان أحد الاسباب التي دفعته الى النهي عن رواية الحديث وتدوينه (٥٨) •

وسنقف في مرحلة لاحقة من هذه الدراسة على الابعاد الدينية والسياسية في مسألة ربط عمر بن الخطاب ببلاد الشام من ناحية وعلي بن أبي طالب بالعراق مـــن الناحية الاخرى • تلك المسألة التي تكسب قصة تخليف عمر لعلي عند سفره الى الشام دلالة رمزية من الدرجة الاولى (٥٩) • وعلى الرغم من أن الرواية الشائعة تجعل مـن علي وعثمان (وأحيانا علي ومعاوية) قطبي الانشقاق الخطير في الاسلام فهنالـــك

روايات تشير الى انقسام مبكر أكثرفي القضايا الفقهية بين فئتين يقف عمر على رأس احداها وعلي على رأس الاخرى (٦٠) • ويكفي أن نذكر في هذا السياق ان الحديث الذى شبّه وفاة الرسول برفع عيسى بن مريم الى السماء قد نسب الى عمر بن الخطاب (٦١) • كما أن الحديث المنسوب الى الرسول في اطراء عيسى بن مريم عادة ما يسند الى عمر بن الخطاب (٦٢) •

وكنا أشرنا الى الروايات والاحاديث التي قالت في عمر بن عبد العزيز انه المهدى • وأشرنا كذلك الى الحديث المروى عن محمد بن الحنفية قولة : " النبي منا والمهدى من بني عبد شمس " (٦٣) • ومما يلفت الانتباه هنا الحديث المروى عن الحسن البصرى قوله : " ان كان مهدى فعمر بن عبد العزيز ، والا فلا مهدى الا عيسى بن مريم " (٦٤) •

ولعل هذه الخلفية تساعد على القاء أضواء اضافية أو حتى ايجاد الاطار الانسب للبحث فيما نسب الى عمر بن الخطاب من اسقاطه الجزية عن نصارى بني تغلب الذين اشتهروا بولائهم للامويين في بلاد الشام • وفي نفس الوقت روى أن أربعين ألفا من نصارى اياد رحلوا الى بلاد الروم لرفضهم دفع الجزية (٦٥) • والرواية السائدة تقول ان عمر قد أعفى بني تغلب من الجزية عملا برأى زرعه بن النعمان الذى روى عنه قوله : " قوم من العرب يأنفون من الجزية وهم قوم شديدة نكايتهم فلا تعن عدوك عليك بهم " (٦٦) •

وأقل ما يقال في مجال تقييم هذه الرواية انها تناقض الفكرة السائدة بأن العرب لم يكن يقبل منهم سوى الاسلام • وهي تلتقي في ذلك بما كنا قد وقفنا عليه من أن الجزية كانت آخر الخيارات التي وضعت أمام العرب بموجب وصية الرسول الشهيرة الى امراء سراياه • وبخصوص بني تغلب بالذات يروى عن عمر أنه في مقابل اسقاط الجزية فرض صدقة مضاعفة على مواشيهم واعتبرها خراجا • ومن المحتمل أن تكون مسألة اعتبار الصدقة المضاعفة خراجا مجرد اضافة متأخرة من جانب اجتهادات الشرع التوفيقية • اذ من المعروف أنه كان لمعاملة بني تغلب بعض المضاعفات الشرعية الواضحة • اذ ادعّى البعض أن على المسلم الذى يشترى أرضا من أحد بني تغلب ان يدفع زكاة محصولها مضاعفة أيضا • كما قال البعض الاخر بمضاعفة زكاة التغلبي اذا اشترى أرضا عشرية (٦٧) •

وهذا الموقف المعروف عن عمر يتفق وما نسب اليه من سياسة التهاون واللين لتي اتبعها تجاه القبائل العربية . الامر الذى يتفق أيضا مع ما تبرزه الرواية السائدة من التأكيد على الطابع العربي للاسلام في فترة المد القبلي والفتوحات التي ربطتها تلك الرواية باسم عمر وعهده . وفي نفس الوقت فان ذلك المدّ القبلي قد ميّز أواسط الفترة الاموية خاصة في الفترة التي أعقبت معركة مرج راهط . كما ارتبط تعريب الدولة باسم عبد الملك بن مروان . غير أن ما أشارت اليه بعض الروايات من أن عمر قد اشترط على بني تغلب في مقابل معاملتهم الخاصة عدم بناء كنائس جديدة وعدم غطس أولادهم لايتناسب وبقاء بني تغلب على النصرانية حتى فترة عبد الملك بن مروان . وأحد الشواهد الصورية البارزة على ذلك هي ما يوصف في العادة من ظهور الاخطل الشاعر التغلبي في مجلس عبد الملك والخمر يقطر من لحيته والصليب معلق في رقبته . الامر الذى يثير الشك بأن بعض الاجراءات التي نسبت على عمر بن الخطاب لم تكن بالفعل الا في عهد عمر بن عبد العزيز .

وعلى مستوى علاقة عمر بن الخطاب والامويين فاننا نعتقد أن هنالك تداخلا دقيقا يفسّر وجود بعض عناصر الرواية التي أبرزت استقلالية عمر ومعارضته لهم . وهو ما نتج في تقديرنا عن التداخل بين أدوار عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب في كل ما يخص موقع مكة من الاسلام وما رافق ذلك من الخلط بين عناصر التحالف مع الامويين من ناحية ومع قريش من الناحية الاخرى .

وقد رأينا كيف أن سيطرة الامويين على مقاليد الامور رافقت تنصيب ابي بكر على المدينة . وتلك السيطرة نجدها تتعمق زمن عمر وتشمل مناطق ومجالات جديدة . فقد رأينا الدور الذى لعبه الامويون في شخص عثمان في تنصيب عمر خليفة على المدينة . والرواية الاسلامية تجعل عمرا من الناحية الاخرى يوزع ولاية جيوش الفتح والامصار على الامويين وقريش ، ولعل المدينة كمقر للرسول بقيت تتمتع ببعض السلطة الدينية والشرعية . الامر الذى استغله الامويون في تدعيم شرعية حكمهم أيضا . غير أننا نعتقد بأن سيطرتهم كانت سابقة على تلك الشرعية ومنفصلة عنها . الامر الذى يفسّر أن " خليفة المدينة " لم يحتفظ بالجيش وعدم وجود أى مظهر من مظاهر القوة العسكرية في المدينة نفسها " عاصمة الدولة " .

وفي نفس الوقت سيطر الامويون والقرشيون عامة على أكثر أنحاء " الخلافة " وقادوا جيوشها . الامر الذى يتوافق مع ما أبرزته الرواية الاسلامية من جانب التمرد على الامويين في أثناء الفتنة على عثمان كما سنرى . ففي مكة كان عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص وعلى مصر عمرو بن العاص وعلى الشام أبو عبيدة. ويقال ان أبا سفيان قد شكر عمر بن الخطاب عندما ولىّ معاوية على جند الشام مكان أخيه يزيد بقوله : " وصلتك يا أمير المؤمنين رحم " (٦٨)٠وقد سبق أن أشرنا الى تولية عمر للوليد بن عقبة بن أبي معيط على صدقات بني تغلب بعد أن ولاه من قبل على صدقات بني المصطلق (٦٩) . وتكشف الرواية الاسلامية كما قلنا بعدا آخر من شخصية عمر بن الخطاب وهو تعصبه لقريش . اذ يروى أنه قال عندما شكا له عتبة بن غزوان السلمي من تسلط سعد بن أبي وقاص عليه : " وماذا عليك اذا أقررت بالامارة لرجل من قريش " (٧٠) . ومع أن الرواية غير واضحة بشأن عزل عمر لخالد بن الوليد فانهاتعطي الاخيردوراقياديافي حروب الجزيرة (الردّه)والفتوحات (٧١). ويذكر ان خالدا كان من بني المغيرة أحد أقوى بطون قريش في الجاهلية وأنه أسلم يوم الحديبية . وقصة خالد مع مالك بن نويرة وقرة بن هبيرة ، وما عرف من دعـوة الاخير عمرو بن العاص لتعود قريش الى سابق ارتباطها بالقبائل العربية (٧٢) تضع عزل خالد في اطار سياسة عمر"العربية " . تلك السياسة التي تميزت بمراضـاة بعض القبائل التي ارتبطت بعلاقات تحالف وتحميس مع قريش الجاهلية . الامر الذى يجعل قصته مع خالد أقرب الى اجواء العلاقات بين قريش والقبائل العربية زمن عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان خاصة ما روى عن خالد بأنه كان أحيانا ما يقتل حتى من ينطق بالشهادة . وهنالك من الروايات ما نسبت اليه شرب الخمـــر وأبرزت طابع الاخضاع العسكرى الصرف والقاسي على المعارك التي شنها على القبائل العربية . وقصة العزل بسبب شرب الخمر تقترب خطوة أخرى من فترة حكم عمر بـــن عبد العزيـــــــــــز .

كما نسبت الى الرسول وعمر أحاديث وأدعية في بني ثقيف هي قريبة جدا الى جو التحالف بين هذه الاخيرة والامويين . ذلك التحالف الذى أعطي صبغة رمزية في قصة زنا أبي سفيان في ثقيف في الجاهلية وانتساب زياد بن أبيه اليه زمـــــن معاوية (٧٣) . تضاف الى ذلك ولاية كل من المغيره بن شعبه وزياد وابنه عبيد اللـــه

والحجاج بن يوسف ويوسف بن عمر الثقفي على العراق من قبل الامويين . حتى أن احدى الروايات الاسلامية تفسّر خروج المختار بن أبي عبيد الثقفي باسم العلويين في العراق بدافع طلب ولايته ورفض عبد الله بن الزبير منحه ذلك (٧٤) . كما أن الرواية التي ذكرت انتداب الرسول لابي سفيان والمغيرة بن شعبة لهدم اللات في الطائف تحمل صدى غامضا لتحالف ثقيف مع الامويين في الاسلام (٧٥) .

أما عمر بن الخطاب فقد روى عنه أنه عزل مجاشع بن مسعود السلمي عن البصرة وولاها المغيرة بن شعبه (٧٦) . ولعل اصداء جمع الحجاج بن يوسف ونقطه للقرآن تسمع واضحة في القول المنسوب الى عمر : " لا يمليّن أحدكم في مصاحفنا الا فتيان قريش وثقيف " (٧٧) وهنالك أدعية رويت عن الرسول في ثقيف وأحاديث نبوية رفعتها الى منزلة قريش والانصار (٧٨) . غير أن أكثر ما يجسّد التحالف بين الامويين وثقيف في الاسلام هو الحديث المنسوب الى الرسول قوله : " المهاجرون والانصار (المدينة) بعضهم أولياء بعض في الدنيا والاخرة . والطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض في الدنيا والاخرة " (٧٩) .

ومن الناحية الاخرى سبق أن وقفنا على جوانب من ابعاد عمر آل البيت عن مراكز السلطة والقيادة . وحتى أن بعض الروايات تنسب اليه كتمان وصية الرسول لعلي بالنص واخفائها (٨٠) . ومنها ما يذكر أن خمس ذوى القربى بقي يقسم فيهم حتى آواخر عهد عمر (٨١) . كما تعمدّ عمر فيما يبدو عدم توليتهم على الامصار (٨٢) . الامر الذى استغله معاوية كمستند لانكاره حق الامامة على علي وآل البيت (٨٣) .

غير أن أهم المواضيع التي ارتبطت باسم عمر في الرواية الاسلامية كانت مسألة " الشورى " . وقد بقي هذا الموضوع حياً طيلة فترة الصراع على السلطة في القرن الهجرى الاول وحتى بداية الثاني . غير أنه تحوّل بعد ذلك الى مجرد مثال رمزى وأدبي تجرد من أى مضمون تاريخي في الحياة السياسية للاسلام .

لقد ورد ذكر الشورى مرتين في القرآن وسمّيت احدى سوره بهذا الاسم (٨٤) . وورود الشورى كتعبير سياسي وادارى في القرآن من ناحية والاضطراب الواضح في بعض الروايات التي تحدثت عنه من الناحية الاخرى يثيران الشك حول الاطار التاريخي الذى خصصته الرواية الاسلامية لهذا التعبير (٨٥) . اذ يفهم من احدى تلك الروايات ان الشورى كانت اطارا قائما وأبو بكر لا يزال حيا وذلك على الرغم من أنها

ارتبطت باسم عمر (٨٦) • وهنالك رواية ثانية تذكر بوضوح أن عمر حدّد الشورى كاطار لاختيار الخليفة من بعده قبل أن يقتل بأيـــــام (٨٧) •

وعلى الرغم من أن بعض الباحثين لم يجزم بأن عمر قد عيّن أعضاء الشـورى كمجمع انتخابي بنفسه فاننا نعتقد بانها وجدت كاطار ديني واداري فضفاض لم يصـل الينا الكثير عن طبيعة تركيبته أو عمله (٨٨) • ولعل التحولات والتقلبات السياسيـة السريعة لم تسمح لهذا الاطار بالتبلور كموءسسة سياسية • الا أن هنالك من الاشارات ما يكفي للدلالة على أنه لم ينحصر في المجمع الانتخابي الذى نسب تشكيله الى عمـر وهو على فراش الموت • اذ يبدو أن موضوع الشورى وحق الدخول فيها قد شكل احدى نقاط الخلاف الذى روى عن علي ومعاوية • فقد عبّر هذا الاخير عن استعداده لجعـل الخلافة " شورى بين المسلمين " بشرط أن يقوم عليّ بتسليم قتله عثمان • أما عليّ فقد أشار في ردّه الى دعوى ملفته للانتباه • وهي أن معاوية " من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا يدخلون في الشورى " • وأن أهل الشام عامة لا تحل لهـــم الخلافة ولا يقبلون في الشـــورى (٨٩) •

ويبدو من خلال هذا النقاش ان الشورى كانت اطارا دينيا اسلاميا قديما اختلف فيما بعد حول مقاييس المشاركة فيه بسبب انتقال السلطة الفعلية الى الامويين (٩٠) • فالماوردى يصف الذين دخلوا فيه زمن عمر بأنهم " أعيان العصر " (٩١) • وعلـــى لسان عليّ عندما عاتبه العباس على الدخول في شورى عمر قوله " كان أمر عظيما من أمور الاسلام لم أر لنفسي الخروج منــــــه " (٩٢) •

وهنالك أصداء لاستمرار وجود هذا الاطار وارتباطه بفترات وشخصيات اسلامية أخرى • الامر الذى ينبه الى بعض التداخل فيما وصل الينا عن عمل الشورى في اطر تاريخية مختلفة وذلك منذ التحكيم بين علي ومعاوية كما رأينا وحتى فترة متأخرة من العهد الاموى • اذ يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال عندما تذمّر بنو أمية مــــن معاملته لهم : " لئن عدتم لمثل هذا المجلس لاشدّن ركابي ثم لاقدمنّ المدينـــــة ولاجعلنّهاأو أصيّرها شورى • أما اني أعرف صاحبها الاعيمش ، يعني القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق " (٩٣) • كما يروى أن يزيدا الناقص عندما خرج على الوليـــد الثاني رفع شعار الدعوة الى الكتاب والسنّة " وان يكون الامر شورى " (٩٤) •

غيرأن أبرز عملية خلط وتداخل كانت تلك التي سجلتها الرواية بين شورى عمر بن الخطاب وشورى عبدالله بن الزبير. ويبدو أن تلك الرواية كانت واعية لذلك الخلط، الامر الذى تنبّه اليه عملية الحذف الواعية للفارق الزمني بين فترتي عمل كل منهما بفرز اطارين تاريخيين منفصلين. وبدل الحديث عن "شورى المهاجرين" نجدها تذكر ابن الزبير والحسين بن علي وغيرهما في حديثها عن "شورى أبناء المهاجرين" (٩٥).

وفي الواقع اننا نقف هنا أمام مقطع آخر تتكرر فيه حوادث وانعكاسات لاطر متشابهة بفارق بضعة عقود زمنية فقط يتم اختزالها عن طريق اعطاء الادوار الجديدة لابناء أبطال الادوار السابقة. فاحدى الروايات تعطي دورا بارزا في شورى ابن الزبير لمصعب بن عبد الرحمن بن عوف وتقول ان ابن الزبير لم يدع الى بيعة نفسه الا بعد موت كل من مصعب هذا ويزيد بن معاوية (٩٦). ومن الناحية الاخرى فقد لعب عبد الرحمن بن عوف دورا مركزيا في شورى عمر كما سنرى. كما أن هنالك صدى بعيدا من موت يزيد بن ابي سفيان في خلافة عمر. وذلك الصدى يتداخل مع ما نسمعه من دعوى ابن الزبير ليزيد بن معاوية في الدخول في الشورى، وكونه لم يدع لمبايعة نفسه الا بعد موت يزيد.

ومثل ذلك الصدى واضح بالنسبة لابن آخر من أبناء المهاجرين هو عبد الله بن عمر بن الخطاب نفسه. فالكثير من الروايات تذكر أن اسمه قد رشح للخلافة في فترة الخلاف بين علي ومعاوية خاصة في أثناء التحكيم. ويذكر ان عبد الله بن عمر قد عاش في مكة زمن ابن الزبير وفي فترة حياة ونشاط حفيدين ضعيفين لعلي ومعاوية هما علي بن الحسين (زين العابدين) ومعاوية بن يزيد وهي على ما يبدو أخطر فترة في تاريخ صدر الاسلام — في الستينات من القرن الهجرى الاول حسب التقويم السائد — على الرغم من أن الرواية الاسلامية قد غمطتها وزنها وقللت من أهمية الدور الذى لعبه زعماؤها والى جانب غموض دور عبدالله بن عمر في هذه المرحلة يذكر أن الرواية الاسلامية قد الحقته بشورى والده قبل ذلك بأربعين سنة مع اشتراط عدم ترشيحه للخلافة (٩٧).

ونحن لاندرى اذا كان عمر بن الخطاب قد فكر بالانتقال بالخلافة الى بلاد الشام بعد موت يزيد بن أبي سفيان. ولعله فكر بذلك فعلا. ومع الحذر الشديد من امكانية الخلط بينه وبين عمر بن عبد العزيز نشير هنا الى ما ذكرته بعض الروايات أنه وضع أنظمته الادارية في أثناء زيارته للجابية. ومن الناحية الاخرى فقد عرض على ابن الزبير هو الاخر الانتقال الى بلاد الشام التي أصبحت " معدن الخلافة اليوم اذ

نقله الله اليها " . (٩٨) . غير أنه رفض ذلك واكتفى بأن أخذ له الضحاك بن قيس الفهرى البيعة في دمشق . والاثر الذى تتركه احدى الروايات لهذا الاخير هو ما جاء فيها عن أن شورى عمر قد اجتمعت في بيت فاطمة بنت قيس اخت الضحاك بن قيس الفهـــــرى (٩٩) .

من ذلك يتضح كيف ان ربط الشورى باسم عمر جاء ليكسبها شرعية أكبر . غير أن ذلك يوضح السبب في اضطراب الرواية بشأنها أيضا . ذلك الاضطراب الذى لا ينحصر في ظروف تعيين الشورى والمشاركين فيها وسير عملها فحسب بل يعود الى أواخر فترة عمر بن الخطاب وملابسات مقتله أيضا . وخلافا للفكرة السائدة هنالك من الروايات ما يدل على أن اواخر هذه الفترة كانت مضطربة وغير مستقرة وان النـــاس تحدّثوا واختلفوا علنا فيمن يولونه بعد وفاة عمر . واحدى تلك الروايات تذكر أن عليا والزبير كانا محور هذا الحديث . اذ يروى أن الزبير قال : " لو قد مات عمر بايعنـا عليا وانما كانت بيعة أبي بكر فلتـــه " (١٠٠) .

ولعل عمر كان واعيا لتفشي جو عدم الاستقرار في الناس نتيجة انتشار مثل هذه الاحاديث . ففي احدى الروايات نجد أن هنالك من يحذّره منها " في آخر حجـــة حجها " . وفي الخطبة التي نبّه فيها الى ذلك قال : " اني قائل مقالة لا أدرى لعلها قدّام أجلــــي " (١٠١) .

وهذه الروايات مجتمعة تشير الى أن عمر لم يكن مسيطرا على مواسم الحج في مكة بشكل خاص . ومن الممكن أن تكون خلافته على المدينة بالتعاون مع بني أميـــة قد زامنت الاحداث التي أدّت الى بروز نجم ابن الزبير في مكة في فترة حكم يزيد في الشام . غير أنه يجب التعامل مع الصورة التي تنشأ عن ذلك وكأنها رسم تكعيبـي تتداخل فيه اشكال من فترات مختلفة . وعلى أية حال فالرواية المدنية تشكل رافدا من أقوى روافد ومركبات الرواية الاسلامية . ومن الواضح أن ذلك يفسّر الى حد بعيـد تضخيم دور المدينة وأحداث " خلافتها " . وعدم سيطرة عمر الواضحة على مواسـم الحج واضحة من خلال قوله عندما بلغه خبر الاحاديث آنفة الذكر في الخلافة بعــــد موته : " اني ان شاء الله لقائم العشية في الناس محذرهم هؤلاء الذين يريـــــدون أن يغصبوهم أمرهم " (١٠٢) . الامر الذى يوحي بجو من التمرد والتآمر لاغتصـاب السلطة السياسية . وهو ما يتناسب والمساعي التي بذلها ابن الزبير في الفـــــترة

الاولى لخلافة يزيد من أجل السيطرة على المدينة عن طريق التحالف مع بقايا العلويين فيها ومنهم علي بن الحسين .

كما أن عدم سيطرة عمر على الموسم " في آخر حجة حجها " واضح من خلال تحذير العناصر الموالية للامويين اياه . وجاء ذلك التحذير على لسان عبد الرحمن بن عوف الذى نهاه حتى عن القيام في الناس خطيبا ومحاولة التصدى لجو التمرد في مكة . ويروى أن عبد الرحمن قال له : " ان الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم وأنهم هم الذين يغلبون على قربك (؟) حتى تقوم في الناس . واني أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطير بها اولئك عنك كل مطير ولا يعوها ولا يضعوها على موضعها . فامهل حتى تقدم المدينة فانها دار السّنّة " (١٠٣) .

وتحمل الروايات حول مقتل عمر معلومات مثيرة للغاية . فهي تشير باصبع الاتهام نحو عناصر من الموالي من العراق وفارس (١٠٤) . كما أنها تنبه الى امكان ارتباط هوءلاء باحد الصحابة في المدينة في موءامرة لقتل عمر . والحديث تحديدا عن أبي لوءلوءة غلام المغيرة بن شعبه وآخر اسمه جفينه " ظئر سعد بن أبي وقاص" وهما من نصارى الحيرة ، وثالث فارسي هو الهرمزان مولى لعلي بن ابي طالب (١٠٥) .

ومما يوءكد وجود هذه الموءامرة شهادة عبد الرحمن بن ابي بكر بأنه رأى ثلاثة يتناجون ليلة اغتيال عمر وتعرّفه على الخنجر الذى طعنه فيه أبو لوءلوءه . كما يدل على ذلك قيام عبيد الله بن عمر بقتل الهرمزان وجفينة وابنة لابي لوءلوءة . ويروى أن عبيد الله بن عمر هدد " بألا يترك سبيا بالمدينة يومئذ الا قتله" (١٠٦) .

غير أن بعض الروايات التي تذكر ما فعله عبيد الله بن عمر تضيف أنه الح في تهديده الى قتل بعض المهاجرين (١٠٧) . ومع أن احدى تلك الروايات تقول ان صهيب بن سنان وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص تصدّوا لعبيد الله وان الاخير " ترقق به حتى أخذ سيفه " وان سعدا وعثمان بن عفان ثاوراه وأخذا برأسه فان ذلك لا يتعدى أنه ابداء استياء الصحابة العام من فعله . اذ يروى أن عثمان أطلقه من السجن حال مبايعته بالخلافة (١٠٨) . كما يروى أن عمرو بن العاص هو الذى " لفت عثمان عن رأيه " في معاقبة عبيد الله قائلا : " ان هذا الامر قد كان قبل أن يكون لك سلطان على الناس فاعرض عنه " (١٠٩) .

غير أن الروايات الملفتة أكثر للانتباه هي تلك التي ذكرت أن الهرمزان كان مولى لعلي بن أبي طالب ، وان هذا الاخير طالب بأن يسلم عبيد الله بن عمر لـه ليقيده بالهرمزان فرفض عثمان ذلك وقال : " بالامس قتل عمر واقتل اليوم ابنه ؟ " (١١٠) . ومن الروايات أيضا ما تشير الى أن " جمهور الناس " قال عندما اشتدت المطالبة بقتل عبيد الله بن عمر : " لعلهم يريدون أن يتبعوا عمراً ابنه ، الله الله ." (١١١) واحداها تقول ان عمرو بن العاص أشار على عثمان بعدم معاقبة عبيد الله بعد أن قال جل الناس " يريدون يتبعون عبيد الله أباه ". (١١٢) ولعل من المفيد أن نضيف هنا أن علياً طلب عبيد الله ليقتله حال مقتل عثمان وبيعته في المدينة . الا أن عبيد الله لحق بمعاوية في الشام حيث روى أنه قاتل معه وقتل في صفين .

ولعل ملابسات مقتل عمر توضح جانبا من الجو العام والعلاقات التي سادت المدينة والحجاز ككل في تلك الفترة . ومع أننا نفترض أن ذلك الجو قد أثر على عمل الشورى فانه من غير المؤكد أن يكون عمر قد أمر بتشكيلها وهو على فراش الموت . وسبق قد أشرنا الى الروايات التي تقول انه حدد الشورى كاطار لاختيار الخليفة قبل أن يصاب (١١٣) . وهنالك روايات أخرى تؤكد انه عرض الخلافة على عبد الرحمن بن عوف وأنه لجأ الى الشورى بعد أن رفض الاخير ذلك (١١٤) . الامر الذي يرتبط بما روى عن الموقع الهام الذى وضعه فيه من الشورى بقوله : " ان اختلفتم فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن " (١١٥) .

وهنالك اشارات واضحة الى أن جماعة عثمان بن عفان الموالين للامويين تسلموا السلطة الفعلية في المدينة قبل أن تبدأ الشورى مداولاتها أو حتى قبل أن يموت عمر . فاحدى الروايات تنسب الى عبد الله بن عمر قوله ان عثمان دعاه ليشاوره ولم يكن عمر أدخله في الشورى . وحتى أنه عرض عليه أن يكون قاضيا عنده فرفض . وتنسب تلك الرواية الى ابن عمر قوله : " فلما كان أكثر أن يدعوني قلت ألا تتقون الله ، أتؤمرّون وأمير المؤمنين حيّ بعد ؟ " (١١٦) .

وان صحت هذه الرواية فان مداولات الشورى تتحول معها الى اجراء شكلي فقط ، الامر الذي يتناسب وما نعتقده عن أن المدينة كانت عمليا واقعة تحت الاحتلال الاموي وان السلطة الفعلية كانت في أيديهم منذ عهد أبي بكر وعمر .

غير أن هذه الرواية ترتبط أيضا بمسألة عدم وضوح عضوية عبد الله بن عمر في الشورى • وقد أشرنا الى الروايات التي ذكرت " ان عمر ادخل أبنه عبد الله في الشورى على أنه خارج من الخلافة وليس له الا الاختيار فقط " (١١٧) • وهنالك رواية أخرى تقول ان عمر أدخل ابنه في الشورى مكان طلحة الذى كان غائبا في الشام (١١٨).

والظاهر ان طلحة كان غائبا بالفعل ولم يعد الى المدينة الا بعد مبايعة عثمان (١١٩) • غير أن الرواية السائدة أغفلت ذلك وغالبا ما تحدثت عن ستة أعضاء في الشورى (١٢٠) •

وفي نفس الوقت فانه ليس من المؤكد أن سعد بن أبي وقاص كان عضوا في الشورى أو أنه شارك في اعمالها (١٢١) • الامر الذى يثير التساؤلات حول جوانب كثيرة من الصورة التي وصلت الينا عن مداولاتها • ومن الناحية الاخرى هنالك روايات تشير الى أن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة حاولا الدخول في الشورى والمشاركة في أعمالها ، " فحصبهم سعد بن أبي وقاص وطردهما " (١٢٢) •

وحتى الصورة التي نقلتها لنا الرواية السائدة عن الشورى بتركيبتها المعروفة فيها بعض التفاصيل الملفتة للانتباه • فبعض الروايات المتأخرة وذات الميول العباسية الواضحة نقلت على لسان عمر تحفظا شديدا من كل من أعضا الشورى الستة • من علي " ان فيه بطالة وفكاهة " ، ومن طلحة " الزهو والنّخوة " ، ومن عبد الرحمن بن عوف " انه رجل صالح على ضعف " ، ومن سعد بن أبي وقاص " انه صاحب مقنب وقتال " ، ومن الزبير انه " مؤمن الرضا كافر الغضب شحيح " ، أما عثمان فانه "لو وليها لحمل بني أبي معيط على رقاب الناس " (١٢٣) •

وواضح ان مثل هذه الرواية لا تؤهّل أحدا من أعضاء الشورى للخلافة ، عدا عن أنها تقطع بأنهم ستة • وحتى ضمن هذه التركيبة شعر عليّ أنه لا يمكن أن يكون الرابح وذلك للدور الذى خصص لعبد الرحمن بن عوف • فقد روى عن عمر انه قال : " وان اختلفتم فكونوا مع الذى معه عبد الرحمن " (١٢٤) • أما عليّ فتضع الرواية على لسانه شكاته الى عمه العباس قوله : " عدل عنّا ، لان سعدا لا يخالف عبد الرحمن لانه ابن عمّه وعبد الرحمن صهر عثمان فلا يختلفون فيوليها أحدهم الاخر " (١٢٥) • وفي رواية أخرى انه قال له : " وان كان الزبير وطلحه معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلاثة الاخرين " (١٢٦) •

والرواية التقليدية تعرض علاقة المصاهرة بين عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان على أنها العامل الحاسم في ترجيح كفة الاخير . ونحن نعطي هذا العامل الوزن الذى يتناسب والدور الذى لعبته القرابة والمصاهرة في اشغال المناصب السياسية والادارية . اذ يروى أن ابن عوف كان زوج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وامها أروى بنت كريز . أى أن أم كلثوم كانت أخت عثمان لامّه ، كما كانت أخت الوليد بن عقبة بن أبي معيط . والرواية المعادية للامويين ولعثمان تضع الوليد بن عقبة ضمن المجموعة الاشد عداء للرسول في صدر الدعوة كابن ابي سرح ومروان بن الحكم الخ.. وتذكر أن الرسول قال انه من أهل النار (١٢٧) . ومع أن عمر بن الخطاب قد حذّر من أن خلافة عثمان تعني " حمل بني أبي معيط على رقاب الناس " فقد رأيناه يولي الوليد بن عقبة صدقات بني المصطلق وبني تغلب . ثم اننا بالفعل نصادف الوليد واليا على الكوفة حيث يشكو أهلها شربه للخمر ويشكل أحد اسباب انتقادات علي على عثمان . غير أن قصة ربط عثمان ببني أبي معيط وليس ببني أمية في أكثر الروايات التي نقلت تحذير عمر تبقى غريبة . يضاف الى ذلك أن هنالك من الروايات التي طعنت في نسب آل أبي معيط وادعّت انهم من نصارى صفورية في فلسطين من بلاد الشام (١٢٨) . كما يذكر أن علي بن أبي طالب ردّ على مطالب معاوية بتسليمه قتلة عثمان بقوله : "واما قولك ادفع اليّ قتلة عثمان فما أنت وذاك ، وهاهنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك .. " (١٢٩) .

أما سعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف فتجعلهما الرواية أبناء عمومة من بني زهرة بن كلاب . وينقل البلاذرى رواية لابي مخنف تقول أن عليا ذهب ومعه الحسن والحسين الى سعد وحاول تأمين حياده وعدم مطابقة ابن عوف في بيعة عثمان قائلا : " فاني أدلي اليك من القرابة والحق ما لا يدلي به عثمان " (١٣٠) . وهو أمر يتناقض والرواية السائدة التي تجعل عليا وعثمان من بني عبد مناف بن قصي كما هو معروف .

وبالنسبة لتنظيم عمل الشورى ومكان مداولاتها هنالك روايات مختلفة للغاية . واول المشكلات التي ثارت حال وفاة عمر كانت الصلاة عليه والصلاة بالناس طيلة أيام عمل الشورى . وتذكر احدى الروايات أن كلا من علي وعثمان " تبادر " الى الصلاة عليه الا أن ابن عوف أمر أبا يحيى ، صهيب بن سنان الرومي ، بالصلاة عليه . ويقال ان عمر كان أوصى ان يصلي صهيب بالناس الى أن يبايع الخليفة الجديد (١٣١) .

كما يروى أن عمر أوكل أبا طلحة الانصاري والمقداد بن الاسود بحراسة الشورى وحجبهم في خمسين رجلا • غير أن الروايات تختلف حول المكان الذى تداولوا فيه • اذ يقال انه كان في بيت المسوّر بن مخرمة • وقيل في حجرة عائشة • وقيل بل في بيت المال أوفي بيت فاطمة بنت قيس أخت الضحاك بن قيس الفهرى كما أسلفنا (١٣٢) •

في هذه المرحلة تترك الرواية الدور الرئيسي لابن عوف • وفي نفس الوقت فان اجماع المصادر على بطء سير عمل الشورى يأتي فقط للدلالة على الصعوبات التي اعترضت اتخاذ القرار (١٣٣) • لذلك تقدم ابن عوف يستحث أعضاء الشورى وعرض ان يسقط حقه وحق ابن عمه سعدا على أن يترك له اختيار الخليفة (١٣٤) • غير أن مخاوف علي من ميل ابن عوف الى عثمان دفعته الى التريث الحذر فاستحثه ابو طلحة الانصاري وطمأنه الى نزاهة ابن عوف (١٣٥) • غير أن عليا لم يكتف بأقل من استحلاف ابن عوف " ان لا يميل الى هوى وأن يؤثر الحق وان يجتهد للأمّة ، وان لا يحابي ذا قرابة " (١٣٦) •

وباتجاه المرحلة النهائية من عمل الشورى يزيد اختلاف الروايات حدّة • فمنها ما يقول ان ابن عوف " استشار الاعيان فرأى هوى أكثرهم في عثمان " (١٣٧) • وأخرى تقول انه " لم يدع أحدا بالمدينة من السابقين المهاجرين والانصار الا استشاره كلهم قال عثمان " (١٣٨) • وثالثة تقول انه استشار قطاعا عريضا من رؤوس الناس وأقيادهم وحتى النساء المخدرات والولدان في المكاتب ومن يرد من الركبان والاعراب " فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان الا ما ينقل من عمّار والمقداد أنهما اشارا بعلي بن أبي طالب " (١٣٩) •

وهنالك من الروايات ما جعلت ابن عوف يتّبع بعض المقاييس الاخرى في عملية المفاضلة • من ذلك كون عثمان أسنّ القوم حسب الحديث المروى عن الرسول : " يؤم القوم أقرأهم فافقههم فأسنّهم " (١٤٠) • كما يذكر ان ابن عوف قام باجراء اختبار على شكل سؤال كل واحد من أعضاء الشورى : " ان هو بايعه فخلف به فمن للخلافه بعده ، فكلهم قال عثمان •• عدا عثمان نفسه (١٤١) •

غير أن أكثر المقاييس حسما ذلك الذى تورده الرواية والذى خيم على أعمال الشورى منذ البداية وهوان عليا لم يعد بشكل قاطع أن يعمل بسنّة الخليفتين وخاصة عمر من قبله . في حين وعد عثمان بذلك عندما سئل (١٤٢) .والواقع أن هذاهو المقياس الذى وضع عليا على رأس فئة قليلة (شيعة) من المعارضة للحكم الاموى ليس فقط في زمن أبي بكر وعمر بل منذ أواخر عهد الرسول كما رأينا .

وبالنسبة للبيعة ذاتها فقد اختلفت الروايات في التطورات التي أعقبت مبايعة ابن عوف لعثمان (١٤٣) . فمن تلك الروايات ما ذكرت بدافع توفيقي أن عليا كان أول من بايع عثمان بعد ابن عوف (١٤٤) . أما الروايات التي ذكرت أنه رفض تقبل نتائج الشورى فقد تراوحت بين القول انه عاتب ابن عوف وبين أنه رفض فعلا بيعة عثمان وانه أجبر على ذلك . من ذلك مايروى عنه قوله لعبد الرحمن بن عوف : " ليس هذا أول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون . والله ما وليت عثمان الا ليرد الامر اليك . والله كل يوم هو في شأن . فقال عبد الرحمن : يا علي لا تجعل على نفسك حجة وسبيلا " (١٤٥) وهذه الرواية تذكر أن المقداد وقف مع علي ولام ابن عوف علىتركه حقه فقال له الاخير : " يا مقداد اتق الله فاني أخاف عليك الفتنة " (١٤٦) . وهنالك رواية أخرى تقول ان عليا عاتب ابن عوف واتهمه انه ولىّ عثمان لانه صهره ولكي يشاوره " كل يوم في شأنه " ، ثم ان عليا " تلكأ حتى قال له عبد الرحمن : " فمن نكث فانما ينكث على نفسه .. " الاية (١٤٧) .

وأخيرا هنالك رواية تذكر ان عليا رفض بالفعل مبايعة عثمان وانه " كان قائما فقعد ، فقال له عبد الرحمن : " بايع والا ضربت عنقك ، ولم يكن مع أحد يومئذ سيف غيره . فيقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه أصحاب الشورى وقالوا : بايع والا جاهدناك ، فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمان " (١٤٨) .

وهكذا تكون الرواية الاسلامية قد جعلت عليا وآل البيت يخسرون حقهم بشكل هو أقرب الى الاسطورة المأساوية في جولة أخرى من الصراع على السلطة الدنيوية . وعنصر المأساة يكمن في كون أكثر تلك الروايات وخاصة السّنية منها عادة ما وضعت الحق في جانب علي وابنائه وذلك منذ بيعة عثمان وخلال الفترة الاموية . وبعض تلك

الروايات ، كهذه الاخيرة لابي مخنف قد جعلت عليا يجبر على البيعة في حين اتهمته روايات اخرى ذات ميول عباسية واضحة وعلى لسان عمه العباس بأنه تهاون وضعف عن المطالبة بحقه فأضاعه . وقد كان ذلك تحديدا الموقف العباسي من مطالبة العلويين بالخلافة في صدر الدولة العباسية . وبغض النظر عن الطابع الدرامي والشخصي الذى وضعت فيه الرواية خسران ذلك الحق ان كان يوم السقيفة أو في الشورى فقد كانت خسارة الشيعة العلوية تاريخيا مسألة حتمية بسبب وجود الاحتلال والسيطرة الامويّين على مقاليد الامور في المدينة . غير أن ذلك الجانب التاريخي هو تحديدا ما حاولت الرواية العباسية اخفاءه .

الهـوامش

(١) راجع مثلا برنارد لويس ، المصدر المذكور ، ص ٥٦ ٠

(٢) كما هي العادة فقد اختلفت الرويات في اسلام عمر ٠ منها ما ذكرت أنه أسلم بعد أن سمع الرسول يقرأ في الكعبة ٠ ومنها ما روت قصة دخوله على اختـه وزوجها وهم يقرأون في الصحيفة ٠ وفي حديث عن عبد الله بن مسعود يـرد الوصف التالي لهذه المرحلة بقوله : " ان اسلام عمر كان فتحا وان هجرتـه كانت نصرا وان امارته كانت رحمة ٠ ولقد كنا ما نصلي عند الكعبة حتى أسلـم عمر ٠ فلما أسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه " ٠ ابن هشام المصدر المذكور ج١ ص ٢٩٤ — ٢٩٩٠

(٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٠ ٠

(٤) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، وتاريخ الطبرى ، ط ليدن سنـة ١٨٩٣ ، ج١ ص ٢٧٢٨ ٠

(٥) *"Quran," E.I. 1st. edn.*

T. Nöldeke, op. cit., p. 23.

H.A.R. Gibb, "Pre-Islamic Monotheism..." op. cit., p. 271.

وكذلك : ح٠ لزروس — يافه ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ وهـ ٠ لامنس ، المصدر المذكـــور ، ص ٢٩ ٠

(٦) وردت صيغ متعددة منها في كل من تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ص١١٧ ، وكتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٧ وكذلك باسانيد مختلفـــة في حديث عبد الله المقرئ ، م ظ مجموع ٨٧ ص ١٧٩ ٠

(٧) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ ٠

(٨) من حديث أبي علي العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ ٠

(٩) منتقى سنن ابن ماجة القزويني ، م ظ مجموع ٤ ص ١٧١ ٠

(١٠) من حديث وكيع بن الجراح ، م ظ مجموع ٣ ص ١٣٥ ٠

(١١) الثالث من أخبار الشيوخ لابي بكر المروذى ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ ٠

(١٢) رفعت صيغ مختلفة عن هذه الاحاديث لكل من أبي هريرة وعائشة ٠ راجع : الاول من حديث أبي علي بن شادان ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٢١ وكذلك : حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٩٠ ٠

(١٣) تراجع قراءة وتفسير الامامية للاية : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ ولا محدّث " لدى الكليني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ ٠

(١٤) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ ٠

(١٥) زكريا ، ٩ / ٩ ٠

(١٦) أبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٧ ٠

(١٧) من وصيته لدعاته حين تسلم عهد الامامة من أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قوله : " وامسكوا عن الجدّ في أمركم حتى يهلك أشجّ بني امية ٠ فاذا هلك أشجّ بني اميه وانقضت سنة مئة وهي سنو صاحب الحمار فهناك اظهروا أمرنا " ٠ اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ ٠ ويقال ان " أشجّ بني اميه " هو لقب عمر بن عبد العزيز ٠

(١٨) من حديث ابي حفص الكناني ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ ٠

(١٩) كتاب العيون والحدائق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٨ ٠

(٢٠) المقريزى ، اتعاظ الحنفـــا ، ص ٢٢٥ ٠

(٢١) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٢٧١ ٠

(٢٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ ٠

(٢٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٧ ٠

(٢٤) راجع : الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، ٤٦ ، ٩٣ ، وكذلك

الاحاديث المائة لابي محمد الانصارى ، م ظ مجموع ٢٠ ص ١٢٢ ٠

(٢٥) لا يستبعد هـ ٠ بوسّه أن يكون فتح هذه المدينة كغيرها من مناطق فلسطين غربي نهر الاردن قد تمّ عمليا على يد عمرو بن العـــاص ٠

H. Busse, "The Sanctity of Jerusalem in Islam," Judaism, 27, 1968, pp. 441-468.

(٢٦) تاريخ الدولة العربيـــة ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٧ ٠

(٢٧) دراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ ٠

(٢٨)

S.D. Goitein, Studies in Islamic History and Institutions, Leiden 1966, pp. 135-148.

(٢٩) نفس المصـــدر ٠

(٣٠) ك ٠ بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ ٠

(٣١) تاريخ الدولة العربية المصدر المذكور ، ص ٢٠٧ ٠

(٣٢) كتاب الاغاني ، المصدر المذكور ، ج١٩ ص ٦٠ ٠

(٣٣) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ ٠

(٣٤) في صيغة أخرى : " نز ل عن راحلته ونزع خفيه وخاض الماء فقال ابو عبيدة يا أمير المؤمنين يراك عظماء اهل الشام من الاعاجم .. " الاحاديث المائة لابي محمد الانصاري المصدر المذكور ، ص ١٢٢ .

(٣٥) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٧٨ .

(٣٦) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ .

(٣٧) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ١٩ .

(٣٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٣٠ — ٣٣١ ، ٣٤١ .

(٣٩) نفس المصدر ، ج٥ ص ٣٣٠ — ٣٣١ ، ٤٠٤ — ٤٠٨ ، وتاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٤ .

(٤٠) ابن سعد ، نفس المصدر ، ج٥ ص ٣٨٥ .

(٤١) راجع الرواية حول نقاش عمر بن الخطاب مع " الجاثليق " يوم الجابية في : اثنا عشر مجلسا من امالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

(٤٢) أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ — ٧١ . وحول تقييم فلها وزن للاسلام من وجهة نظر القول بقضايا المطلق والقدرة والعدل وعلاقة ذلك بالايمان راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢ .

(٤٣) الرواة عن أبي نعيم الفضل بن دكين الطلحي ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١٧٠ .

(٤٤) أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ ، وكذلك هاملتون جيب ، الاسلام المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

(٤٥) والاية هي : " انا كل شيء خلقناه بقـــــدر " .

(٤٦) الرسالة الواضحة للحنبلي ، المصدر المذكور ، ص ٨٣ . وحول صيغ وأحاديث اخرى نسبت للرسول في القدر راجع : الثاني من الفوائد المنتقاه المصدر المذكور ، ص ١٦١ ، وكذلك : رسالة في مسألة القضاء والقدر لبايزيد البسطامي ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ .

(٤٧) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

(٤٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٨٤ . والايات المشار اليها هي : " فانكم وما تعبدون . ما انتم عليه بفاتنين ، الا من هو صال الجحيم " .

(٤٩) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٣ ، وابن الطقطقى ، المصدر المذكور ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٥٠) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش (٢) ص ٣٦٤ .

(٥١) السادس من شرح اصول اعتقاد اهل السنّة لابي القاسم الطبرى ، المصـــدر المذكور ، ص ٢٩٢ .

(٥٢) الاول من حديث ابن ابي صابر ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٢٩ .

(٥٣) هـ . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

(٥٤) م · هدسون ، المصدر المذكور ، ص ١٦٢ ·

(٥٥) الثالث من حديث السّعدى ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ ، ٤٢ ·

(٥٦) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ٥١ ·

(٥٧) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٤ ·

(٥٨) فوائد ابي القاسم السمرقندى ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ ·

(٥٩) يوءكد ابن الجوزى على أن عمر قد اخذ معه كبار الصحابة وقواد الجيش ولم يخلف سوى علي فيما يشبه تخليف الرسول له في غزوة تبوك كما رأينا · الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ ·

(٦٠) كتاب العلم لابي خيثمه ، المصدر المذكور ، ص ١٩١ ·

(٦١) الشهرستاني ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٣ · غير أن ذلك بالطبع لم يمنع ، وربما كان سبب ، وجود صيغ أخرى لهذه الرواية تم فيها تشبيه موت الرسول بغياب موسى بن عمران عن قومه اربعين ليلة · وربما كان مصدر هذه الرواية شيعيا وانها اسندت الى عمر لاكسابها مزيدا من المصداقية · ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٢٤ ·

(٦٢) حديث اسماعيل بن محمد الصفّار ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ ·

(٦٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٣٣ · والحديث في عمر بن عبد العزيز منسوب لسعيد بن المسيّب · كما روى عن وهب بن منبّه قوله : " ان كان في هذه الامة مهدى فهو عمر بن عبد العزيز " · تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ص ٢٣٤ ·

(٦٤) تاريخ الخلفاء ، نفس المصدر ·

(٦٥) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ ، والتنبيه والاشراف ، المصـــدر المذكور ، ص ١٦٧ — ١٦٨ ، ٢٠٦ • ويلاحظ ما تذكره احدى الروايات من ان الذى ولاه عمر صدقات بني تغلب كان الوليد بن عقبة بن أبي معيط •

(٦٦) فتوح البلدان ، نفس المصـــــدر •

(٦٧) يحيى بن آدم القرشي ، كتاب الخراج ، ص ١٢ ، ومراتب الاجماع لابن حزم الاندلسي ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ — ٤٥ ، والماوردى ، المصدر المذكور ص ١٠٩ ، وفوائد ابن القطان ، م ظ مجموع ٤٠ ص ٩٩ •

(٦٨) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ١٦٧ ، والخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٧ •

(٦٩) انساب الاشراف ، ج٥/١ المصدر المذكور ، ص ٣١ ، ٣٥ •

(٧٠) ياقوت ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٩٧ •

(٧١) هنالك رواية تقول ان عمر سمح بالنياحة على خالد بشكل استثنائي وان الاخير دفن في المدينة ، وذلك خلافا لما هو معروف عن دفنه بحمص • وواضح أن هذه الرواية تخلط بين ذلك وبين ما روى عن سماح الرسول بالنياحة على حمزة • الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٧١ • ثم ان هنالك روايات مختلفة حول مسألة النهي عن النياحة بين الرسول وعمر • راجع : فوائد ابن القطان ، المصدر المذكور ص١٠٥ ، وحديث ابي عثمان الصفار ، المصـــدر المذكـــــــور ، ص ٢٤٠ •

(٧٢) *M.J. Kister "Some Reports...", op. cit., p. 67.*

(٧٣) حول قصة تحول زياد الى جانب معاوية والحاقه بنسبه وتوسّط المغيرة بن شعبه في الصلح بينهما راجع : انساب الاشراف ، ج٤/١ المصدر المذكور ، ص ١٦٣ – ١٦٨ • كذلك راجع مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٥٦ •

(٧٤) من ذلك ما يذكره البلاذرى قوله للسائب بن مالك الاشعرى : " انما انا رجل من العرب رأيت ابن الزبير انتزى على الحجاز ومروان على الشام ونجدة على اليمامة فلم أكن دون احدهم " • نفس المصدر ، ج٥ ص ٢٦١ •

(٧٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٣٧ – ١٣٨ •

(٧٦) ياقوت ، المصدر المذكــــور ، ج٢ ص ١٩٧ •

(٧٧) حديث ابي جعفر المصيصي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ •

(٧٨) من ذلك ما رفع الى جابر بن عبد الله قول الرسول : " اللهم اهد ثقيفا " • والى طاووس من قول الرسول أيضا : " هممت الا أتّهب هبة الا من قرشي أو أنصاري أو ثقفـي " •

(٧٩) الثاني من حديث ابي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ •

(٨٠) النظام زعيم المعتزلة (ت • سنة ٢٣١هـ / ٩٤٥م) راجع : الشهرستاني ، المصدر المذكـــــور ، ج١ ص ٥٧ •

(٨١) ابو يوسف ، المصدر المذكور ، ص ٢١ • وهذه الرواية ذات ميل عباسي واضح • اذ أنها تحمّل عليا مسؤولية وقف توزيع هذا السهم على آل البيـــت •

(٨٢) يروى المسعودى كيف أن عمر استدعى ابن عباس وقال له : " يا ابن عباس اني خشيت أن يأتي عليَّ الذى هو آت وانت في عملك فتقول هلم الينــــا ولاهلم اليكم دون غيركم ، واني رأيت رسول الله (ص) استعمل الناس وتركّكم • قال : والله قد رأيت من ذلك فلم تراه فعل ذلك ؟ قال : والله ما أدرى ، أضنّ بكم عن العمل فأهل ذلك أنتم ، ام خشي ان تبايعوا بمنزلتكم منه فيقع العقاب ولا بدّ من عتاب ، فقد فرغت لك ، قال : فما رأيك ؟ قال : أرانــــي لا أعمل لك ، قال : ولم ؟ قلت : ان عملت لك وفي نفسك ما فيها لم أبرح قذى في عينك ." مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٢٧ •

(٨٣) في كتاب من معاوية لمحمد بن ابي حذيفة (المنسوب لابي بكر) قوله : "اما بعد ... فقد كنا وأبوك فينا نعرف فضل ابن ابي طالب وحقه لازما لنا مبرورا علينا . فلما اختار الله لنبيّه عليه الصلاة والسلام ما عنده واتمّ له ما وعده واظهر دعوته فأبلج حجته وقبضه الله صلوات الله عليه ، كان أبوك وفاروقه أول من ابتزه حقه وخالفه على أمره ، على ذلك اتفقا واتسقا ، ثم انهما دعواه الى بيعتهما فابطأ عنهما وتلكأ عليهما فهمّا به الهموم وارادا به العظيم" نفس المصدر ، ج٢ ص ٥٩ - ٦٠ . وحول هوية ونشاط ابن ابي حذيفة في التحريض على عثمان في مصر راجع بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(٨٤) الاية ١٥٩ من سورة آل عمران ، والاية ٣٨ من سورة الشورى نفسها .

(٨٥) في الاية ٣٨ من سورة الشورى : " والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون " .

(٨٦) يقول ابن خلدون : " وشكت مشيخة قريش بعد ذلك لابي بكر ما وجدوه في أنفسهم من التخلف عن رتب المهاجرين الاولين وما بلغهم من كلام عمر في ترك شوارهم فاعتذر لهم ابو بكر " . كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج٣ص٦ .

(٨٧) الاول من الرابع من حديث ابي عمرو السماك ، م ظ مجموع ٤ ص ١١٤ .

(٨٨) راجع مثلا كارل بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ .

(٨٩) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٠ - ٣٣٤ .

(٩٠) جاء ردّ عليّ المذكور على قول معاوية : " ان أهل الشام حكام أهل الحجاز" . نفس المصدر ، ص ٣٣٤ .

(٩١) الماوردى ، المصدر المذكور ، ص ٧ .

(٩٢) نفس المصدر .

(٩٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٤٤ .

(٩٤) البلاذرى ، فصلان من انساب الاشراف ، ط فرايبورغ سنة ١٩٧٤ ص ٦٠ .

(٩٥) نفس المصدر ، ج٤/٢ ص ١٤ ، ١٦ ٠ ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن بعض المصادر قد أضاف اسم موسى بن طلحة التيمي (ت سنة ١٠٣ هـ/سنة ٧٢١م) بالكوفة الى قائمة الذين لقبوا " بالمهدى " ٠ راجع : كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ ٠

(٩٦) نفس المصدر ، ص ٥٦ ٠

(٩٧) في احدى الروايات ان عمر قال : " ان لم يجيء طلحة فابن عمر مكانه وليس له من الامر شيء " ٠ التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ ٠

(٩٨) انساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكور ، ص ٥٢ ٠

(٩٩) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ٠

(١٠٠) انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٥٨١ ٠

(١٠١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٢٥ ٠

(١٠٢) نفس المصدر ٠

(١٠٣) نفس المصدر ٠

(١٠٤) يروى أن عمر قال عندما علم هوية الذى طعنه : " ما كانت العرب لتقتلني " . منتقى حديث الزهرى للذهلي ، م ظ مجموع ٨٣ ص ١٤٦ ٠

(١٠٥) هنالك بعض الخلط بين هذه الاسماء ٠ فاسم جفينة يرد في احدى الروايات جهينه ، في حين يظهر اسم المرزبان بدل الهرمزان في روايات أخرى ٠ ابن ابن سعد ، المصدر المذكور ج٥ ص ١٥ والخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ ٠

(١٠٦) ابن سعد ، نفس المصدر ٠

(١٠٧) نفس المصدر ٠

(١٠٨) نفس المصدر ص ١٦ ٠

(١٠٩) نفس المصدر ، ص ١٧ ٠

(١١٠) علي بن أحمد الكوفي الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ،ص٥٥ ٠

(١١١) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكـــــور ، ص ١١٤ ٠

(١١٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ص ١٧ ٠

(١١٣) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السمّاك ، المصدر المذكور ، ص١١٤ ٠

(١١٤) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ٠ كذلك راجع ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ص ١٥٠ ٠

(١١٥) ابن الوردى ، نفس المصـــــــدر ، ص ١٥١ ٠

(١١٦) منتقى حديث الزهرى للذهلي ، المصدر المذكـــور ، ص ١٤٧ ٠ والاول من اخبار الشيوخ لابي بكر المروذى ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ ٠

(١١٧) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٢١ ٠

(١١٨) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ ٠

(١١٩) يقول الاشعرى ان عمر : " امر ان يربعوا على طلحة بالشام " ٠نفس المصدر اما البلاذرى فيقول ان طلحة كان " بالسراة في أمواله ." وانه عندما طعن عمر " بعث اليه رسول مسرع فاقبل مسرعا فوجد الناس قد بايعوا عثمان " ٠ انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ص ١٩ ــ ٢٠ ٠

(١٢٠) ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ص ١٥٠ ٠ وحتى البلاذرى يذكر فـــي نفس المصدر ان عبد الرحمن بن عوف قال : " أخرج نفسي وسعدا من الامر على أن أختار يا معشر الاربعة احدكم " ٠ ص ٢١ ــ ٢٢ ٠ كما يورد البلاذرى رواية أخرى لعلي قوله : " وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلاثة الاخريـــــــن " ٠ ص ١٩ ٠

(١٢١) يروى البلاذرى " ... عن مكحول قال : لم يكن سعد في الشورى . قال وحدثني ابن ابي ذئب عن الزهرى قال : لم يكن سعد في الشورى " . نفس المصدر ، ص ٢١ .

(١٢٢) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .

(١٢٣) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ١٦ - ١٧ والماوردى المصدر المذكور ، ص ١٠ - ١١ . ويلاحظ أن الماوردى يرفع تلك الرواية الى عبد الله بن عباس .

(١٢٤) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(١٢٥) نفس المصدر .

(١٢٦) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ١٩ .

(١٢٧) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٤٣٥ .

(١٢٨) نفس المصدر ص ٤٤٣ . وقد ذكر المسعودى في ذلك شعرا للفضل بن عباس هجاه فيه . ومنه قوله :-

عليّ وليّ الله أظهر دينه ... وانت مع الاشقين فيما تحاربه

وانت امروء من اهل صيفور مارح ... فمالك فينا من حميم تعاتبه

(١٢٩) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤ .

(١٣٠) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٢٠ .

(١٣١) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .

(١٣٢) نفس المصدر .

(١٣٣) في ابن كثير ، " فكثر القول وعلت الاصوات وقال ابو طلحة : اني كنت اظن أن تدافعوها ولم أكن أظن أن تنافسوها " . نفس المصدر .

(١٣٤) في رواية لابي مخنف انه قال لهم : " قد طال التناجي وتطلع الناس الى معرفة خليفتهم وأمامهم واحتاج من أقام لانتظار ذلك من أهل البلدان الى الرجوع الى أوطانهم " أنساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ص٢١ .

(١٣٥) تقول رواية ابي مخنف المذكورة : " وأتاهم ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض وباجابة القوم اياه الا عليا . فاقبل أبو طلحة على علي فقال : يا أبا الحسن ، ان ابا محمد (ابن عوف) ثقة لك وللمسلمين فما بالك تخالفه وقد عدل الامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم لغيره " . نفس المصدر .

(١٣٦) نفس المصـــــــدر .

(١٣٧) تاريخ الخلفـــاء ، المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(١٣٨) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ وكذلك التمهيد والبيان المصدر المذكـور ، ص ١٣ .

(١٣٩) ابن كثير ، المصدر المذكـــور ، ص ١٤٦ .

(١٤٠) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ١٣ . وبعض الروايات تجعله يرى في المنام : " ان أمّر اقرأهم فان استووا فأفقههم فان استووا فاسنّهم". الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ .

(١٤١) التمهيد والبيـــان ، نفس المصــــــدر .

(١٤٢) هذا هو الرأى السائد لدى أكثر الدارسين العصريين . راجـــع :-

L. V. Vaglieri, "Patriarchal and Ummayyad Caliphs," Cambridge History of Islam, op. cit., p. 67.

أما المصادر الشيعية فقد روت عن علي قوله : " قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله (ص وآله) متعمدين لخلافه ... " وعدد جملـــة " البدع " التي قام بها عمر . راجع : محمد بن يعقـــوب الكلينـي ، روضة الكافي ، ط طهران سنة ١٣٧٧ هـ ، ص ٥٩ .

(١٤٣) ذكر الفرزدق في ذلـــك قولـــــــه :ـ

صلىّ صهيب ثلاثا ثم أرسلها الى ابن عفّان ملكا غير مقســور

التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٢٩١ ٠

(١٤٤) تراجع في انساب الاشراف ، جـ٥ المصدر المذكور ، ص ٢١ ٠

(١٤٥) ابو الفدا ، المصدر المذكـــور ، ص ١٦٦ ٠

(١٤٦) نفس المصـــــــدر ٠

(١٤٧) ابن كثير ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ ٠ والاية المذكورة تحمل رقم ١٠ من سورة الفتح ونصّها : " ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد الله فسيؤتيه أجرا عظيمـــا " ٠

(١٤٨) أنساب الاشراف ، جـ٥ المصـــدر المذكــــور ، ص ٢٢ ٠

عـــثمان والفتـــنة

يشكل الموقع والدور اللذان خصصتهما الرواية الاسلامية لعثمان تشخيصا صادقا لموقع ودور الامويين ككل في الدعوة الاسلامية وبالتالي لموقف الرواية منهم على اكثر المستويات . وسبق أن أشرنا الى الروايات التي خصصت لعثمان موقعصدارة وسابقة في الاسلام وذلك ضمن ادب المفاضلة . كما نبهنا الىأن ذلك الموقع قد تشابه وأحيانا حتى اختلط بموقع أبي بكـــر (١) .

والازدواجية في موقف الرواية من عثمان هي في رأينا انعكاس لازدواجية ذات الموقف من الامويين ككل . لذلك فقد شكل عثمان مخرجا راشديا ــ سلفيا للجوانـب الايجابية من الدور الاموى في الدعوة الاسلامية . تلك الجوانب التي لم تستطـــع الرواية السّنيّة التي تطورت زمن العباسيين انكارها دون الانحدار الى الموقف العلوى المتطرف من أكثر قضايا الاصول والامامة . وهي قضايا لم تقف عند عثمان فحسب بـل تعدّته الى عمر وأبي بكر كما رأينـــــا .

وفي حدود هذا الموقف المزدوج من الامويين يفهم كيف ان الرواية الاسلامية قد ربطت أهم حدثين في تاريخ صدر الاسلام بعثمان بن عفان . الا وهما عملية جمـع القرآن والفتنة. وفي أحد الفصول السابقة وقفنا على الاضطراب الواضح في محاولات حصر عملية جمع القرآن في عهد عثمان . كما أشرناالى أنذلك الاضطراب هو جزءمن الاضطراب العام في الاطار التاريخي الذى خصصته الرواية للسيرة النبوية ولتاريـــخ صدر الاسلام ككـل .

والواقع أن البحث في موضوع الفتنة وفي خلافة عثمان ودوره في الدعـــــوة الاسلامية يرتبط الى حدّ كبير ببحث تطور العلاقة بين المدينة والحكم الاموى ويكشـف بعض الجوانب الجديدة من تلك العلاقة . وفي نفس الوقت فان القراءة الدقيقـــــة لفقرات من الرواية القديمة او اصدائها تحتم الخروج بذلك البحث عن الاطار والمعلومات التاريخية المهذبة التي نقلتها لنا الرواية التقليديــــة .

وربط خلافة عثمان بالحكم الاموى في المدينة يتجسد في كون الرواية الاسلامية تنسبه الى الامويين اصلا . ومن الناحية الاخرى رأينا كيف أن بعض الروايات تنسبه الى آل أبي معيط على الرغم مما هو معروف أن الوليد بن عقبه بن أبي معيط لم يكن سوى أخيه لامه . ويلاحظ أن عليا ردّ على معاوية حين طالب بتسليمه قتلة عثمان بقوله : " ما أنت وذاك وها هنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك " (٢) . وكنا قد رأينا كيف أن زواج الام في غير قوم ابنها يشكل مؤشرا قويا باتجاه اضطراب النسب وبارومترا دقيقا لقياس اضطراب علم الانساب عند العرب ككل . تلك الانساب التي لم تتجاوز في الواقع أنها انعكاسات لتحالفات سياسية وعسكرية وقتية كما قلنا .

وبالنسبة لعلاقة عثمان بالاسلام فقد صادفناه يسلم قديما ويهاجر الى الحبشة . غير أن الرواية الاسلامية تغيّبه عن معركة بدر وتقلل من دوره في كل ما تنسب الى الرسول من حروب وغزوات يخوضها من المدينة على بني أمية . وتشذ عن هذه القاعدة العامة فقط بعض الاصداء المتقطعة التي تعود في نظرنا الى فترة خلافته على المدينة . كأن نجده مثلا يدعى لكتابة عهد الموادعة بين الرسول وغطفان مقابل مقاسمة تمر المدينة (٣) .

غير أن دور عثمان يتضخم فجأة في صلح الحديبية . وقصة انتداب الرسول اياه الى قريش تحمل في ثناياها عنصر أن هذا الصلح تحالف للرسول مع الامويين من ناحية ووجود قريش كطرف ثالث في الصلح من الناحية الاخرى . اذ يروى أن عمر بن الخطاب الذى دعاه الرسول " ليبعثه الى مكة فيبلغ عنه اشراف قريش ما جاء له " قال : " يا رسول الله اني أخاف قريشا على نفسي، وليس بمكة من عدى بن كعب أحد يمنعني ، وقد عرفت قريش عداوتي اياها وغلظتي عليها ، ولكن أدلك على رجل أعزّ بها مني ، عثمان بن عفان " (٤) .

لا حاجة الى التذكير بأن الانطباع الذى تتركه هذه الرواية لا يتناسب مع ما عرف عن عمر من شدّته وصولته على قريش وخاصة ما روى من ذلك عن هجرته . وبالنسبة لعثمان فان بروزه على مسرح الاحداث الذى تعاظم مع تحالف الرسول وبني اميه ينقله الى موقع الصدارة حال فتح مكة . الامر الذى يتوافق مع ما نعتقده من أن ذلك قد تزامن واحتلال الامويين ليس لمكة فحسب بل وللحجاز ككل . وهو ما يشكل في نظرنا الاطار الانسب لفهم قوة المهاجرين وموقف ابي سفيان يوم السقيفة . وذلك على

الرغم من امكانية ان تكون بعض الروايات التي وصلت الينا عن السقيفة مجرد كشّاف معكوس لاحداث متأخرة كالتي ارتبطت بانتقال السلطة الى يزيد او حتى معاوية نفسه .

وضمن هذا الاطار أيضا كنا قد وقفنا على مدى أهمية الدور الذى لعبه الوجود الاموى مجسدا بعثمان في تولية أبي بكر وعمر على خلافة المدينة . وربما كانت المدينة قد حافظت على شيء من الاستقلال الذاتي عن الحكم الاموى في مكة أو دمشق نتيجة لاتفاق الرسول مع الامويين . الا أن ملابسات مقتل عمر ووجود عناصر معارضة قوية من العلويين والزبيريين وأكثر الانصار والفئات اليهودية قد دفع بالامويين الى تشديد قبضتهم وزيادة وجودهم السياسي وربما الاقتصادى في المدينة . الامر الذى تجسّد في الانتقال الى الحكم شبه المباشر عن طريق العناصر الموالية لهم ممثلة في عثمان .

في هذه المرحلة تتحول خلافة عثمان الى بارومتر لقياس علاقة المدينة بالامويين . ومن عملية القياس هذه تتكشّف جوانب مطوية وأخرى متداخلة من الاطار التاريخي لهذه العلاقة . وحتى الرواية التقليدية السائدة تتضمن فقرات تشير بشكل واضح الى تزايد الوجود الاموى في المدينة زمن عثمان . ومن الممكن أن يكون الاتفاق بين الرسول والامويين يوم فتح مكة قد نصّ على بقاء المدينة خارج منطقة نفوذهم واحتفاظها بشيء من الاستقلال السياسي والاقتصادى كما اسلفنا . ومع أن ذلك يتعارض مع ما روى من التهديدات التي نسبت لابي سفيان عقب بيعة أبي بكر في السقيفة فان أكثر الروايات تشير الى أن أكثر بني أمية الذين أسلموا عام الفتح لم يوءذن لهم بدخول المدينة والانتقال اليها الا في خلافة عثمان . وأحد هوءلاء هو الحكم بن أبي العاص – أبو مروان بن الحكم وعم عثمان بن عفان نفسه – فيما يروى (٥) .

أما الرواية السائدة فتوسع الحديث عن الحقبة الاموية في خلافة عثمان بحيث يشمل ما ترويه عن توليته لاقاربه وللامويين عامة على أهم مناصب الحكم في الامصار . هكذا يروى عن توليته أخاه لامّه الوليد بن عقبه بن أبي معيط وبعده سعيد بن العاص على الكوفة . وكذلك توليته أخاه بالرضاعة عبد الله بن سعد بي أبي سرح على مصر وعبد الله بن عامر على البصرة وتثبيته معاوية بن أبي سفيان على الشام الخ .. (٦) .

غير أن هذا التوسع يأتي في تقديرنا ضمن تضخيم الرواية لدور المدينة والتقليل من الدور الاموى في الشام في فترة صدر الاسلام . وفي نفس الوقت فان الحديث عن ولاة أمويين على الامصار زمن عثمان لا يتعارض والاطار التاريخي الجديد

الذى تقترحه ٠ وهو كون هذه الامصار قد وقعت فعلا تحت حكم الامويين ٠ والخلاف الوحيد هو حول مقر ذلك الحكم ٠ واذا ضمنت الرواية ـ ربما المدنية في الاساس ـ دور المدينة ومعه دور الخلفاء الراشدين ككل بسبب موقفها العدائي من الامويين فاننا نلاحظ أن تلك الرواية تتضمن بعض الفقرات والمعلومات المتناثرة التي لا تتناسب والحديث عن المدينة كعاصمة وكمقرّ سياسي وعسكرى تحكم الخلافة منه ٠

أما ما ارتبط من الفتنة وتذمر الامصار بالامور التي أحدثها عثمان في توليته أقاربه وفي بعض أمور الدين والعبادة فانه في اعتقادنا يحمل عناصر من روايات متداخلة عن المعارضة التي سجلتها الامصار للتحولات الدينية والتي شكلت أساس ما عرف في الرواية السائدة بالحرب الاهلية الثانية بين الشيعة في العراق والحركة الزبيرية في الحجاز والامويين في بلاد الشام ٠

ونحن لا نستبعد أن تلك الرواية قد خلطت في هذا الخضم بين الدور الذى خصصته لعثمان بن عفان كخليفة " راشدى " ولعثمان بن محمد بن أبي سفيان عامل يزيد بن معاوية على المدينة ٠ فأهل المدينة قد وثبوا على هذا الاخير وأخرجوه هو وبني أمية (ومنهم مروان وابنه عبد الملك) عنها ٠ الامر الذى شكل مقدمة للحملة الاموية التي انتهت بمعركة الحرّة وباحتلالهم للمدينة (٧) ٠

وقبل الانتقال لعرض تصورنا لموقع ودور المدينة من الخلافة الاسلامية وعلاقتها بالحكم الاموى في الشام يجدر التنبّيه الى وجود تداخل في اصداء الروايات عن كل من معركة الخندق ووقعة الحرة ٠ تلك الاصداء التي تختلط وتتداخل بشكل غامض ولكن ملفت للانتباه ٠ فالرواية السائدة تجعل أهل المدينة يدافعون عنها يوم الحرّة في خندق الرسول ٠ كما روى عن يزيد بن معاوية يوم الحرّة شعر اعتبرفيه ذلك اليوم انتقاما " لاشياخه " من الخزرج يوم بدر ٠ كما روى أن الامويين كانوا يوم الحرّة يقاتلون أهل المدينة ويقولون لهم " يا يهود " ، مع العلم ان الرواية المعروفة جعلت الرسول يطرد اليهود من المدينة قبل ذلك بكثير (٨) ٠ أما ما روى عن مسير الحجاج الى المدينة سنة ٧٤ هـ فقد اقتصر على الحديث عن تعنّته على أهلها واستخفافه بمن بقي من الصحابة كأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وختمه في أعناقهم ـ ولكن دون ذكر أى قتال أو احتلال أو أى سبب آخر لذلك (٩) ٠

وربما كان من المفيد أن نذكر هنا أن قصة الخندقة على المدينة ترتبط في الرواية الاسلامية بأحداث أخرى متأخرة • وما يلفت الانتباه منها أن محمد بن عبد الله (؟) النفس الزكية قد خندق هو الاخر دفاعا عنها أمام جيش المنصور عندما خرج عليه سنة ١٤٥ هـ (١٠) • ووجه الشبه ، الذى هو مصدر أو نتيجة الخلط في بعض الروايات ، يكمن في تشابه الاسماء وفي أن الاحداث المعنية تدورحول علاقة المدينة بمركز سلطة الخلافة وذلك على مدى قرن ونصف من الزمان حسب الرواية السائدة (١١) • يضاف الى ذلك هنا أن جمع وتدوين الرواية عن سيرة الرسول ومغازيه لم يكن عمليا الا في تلك الفترة من بداية الدولة العباسية وان ذلك العمل قد قام به في الاساس الرواة من أهل المدينة •

وتداخل الروايات بهذا الشكل وعلى مدى هذا الاطار التاريخي الجديد يوفر انسب خلفية ، وان لم تكن أسهلها ، لدراسة ما عرف بالفتنة على عثمان • وبالنسبة لوضع الامويين في المدينة نفسها يذكر أن مما نقم على عثمان كان حميه الحمي وتوزيعه الاعطيات للفئة الموالية فقط من أهل المدينة وعدم اقامته الحدّ على بعض أقاربه لشربهم الخمر (١٢) ،وذلك بالاضافة الى أنه "أطعم الحارث بن الحكم سوقها" (١٣) •

وقد خلفت لنا الرواية حلقة هامة تكشف عن أن الفتنة على عثمان في المدينة كانت ثورة على الحكم الاموى ليس فقط في المدينة بل في غيرها من الامصار أيضا • وقد مثّل هذه الحلقة ورمز اليها مروان بن الحكم والدور الذى لعبه ككاتب عثمان وما روى من رفض الاخير أو عجزه عن تسليمه للمتمردين •

كما يفهم من الاتهامات التي وجهت الى مروان ان عثمان اتخذه عاملا على الصدقات (١٤) • وعلاقة مروان بالثورة على الامويين في بقية الامصار تتضح من خلال ما روى من أن عثمان لم يفصل بين ماله الخاص وبين مال المسلمين وانه اعطى مروان بن الحكم خمس غنائم افريقية (١٥) • ويذكر في هذا السياق ان مروان وابنه عبد الملك كانا فيمن أخرج من بني أمية عن المدينة مرّتين : الاولى زمن عثمان (؟) بن عفان ، والثانية زمن عثمان (؟) بن محمد بن أبي سفيان قبيل الحرّة سنة ٦٣ هـ (١٦) •

ولعل تزايد الوجود السياسي والعسكرى الاموى في المدينة قد جاء كردّة فعل للاضطراب الذى نتج عن ملابسات اغتيال عمر • فقد رأينا كيف ان الفئة الموالية لهم ممثلة في عثمان قد سارعت الى تسلم الحكم الفعلي حتى قبل وفاة عمر • الامر الذى يظهر من تذمر عبد الله بن عمر الذى رفض أن يقضي لعثمان (١٧) •

ومن الممكن أن اغتيال عمر قد أدى بالفعل الى تشديد قبضة الحكم في المدينة . فقد روى أن عثمان قد اتخذ صاحب شرطة ومقصورة في المسجد " خوفا أن يصيبه ما أصاب عمر ". (١٨) وبالمقابل فان ذلك قد أدى الى تناقص ما تبقى للمدينة من استقلالها الذاتي وشكل خطوة أخرى من مساعي الامويين لالحاقها بهم .

والواقع أن الانطباع الذى تتركه الروايات عن موقع المدينة ووضعها زمن الفتنة يدل على انها كانت مقاطعة تابعة أكثر من حاضرة ومركز سياسي وعسكرى للخلافة . اذ يبدو أن معاوية قد احتج على عليّ في المداولات التي طالب خلالها بتسليمه قتلة عثمان بأن : " أهل الشام حكام أهل الحجاز " . أما ردّ عليّ عليه فكان : "وأما قولك ان أهل الشام حكام أهل الحجاز فهات رجلا من أهل الشام يقبل في الشورى أو تحلّ له الخلافة . فان سمّيت كذبك المهاجرون والانصار . وأما قولك ادفع اليّ قتلة عثمان فما أنت وذاك وها هنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك " (١٩) .

والواضح أن هذا النقاش المنسوب الى علي يمثل عناصر المعارضة التي تركزت حول المهاجرين والانصار في المدينة والتي طالبت بالاحتفاظ بها عاصمة للحجاز وباستقلال مؤسساتها السياسية (كالشورى والخلافة) وعارضت الالحاق والتبعية الكليّين للحكم الاموى في الشام .

وبالاضافة الى ملاحظة معاوية هنالك دلائل واضحة على أن الشام هي التي شكلت مركز الحكم وحاضرته في تلك الفترة . من ذلك ما تسجّله الرواية من أن عثمان كان ينفي القراء من زعماء المعارضة اليها (٢٠) . ومن الممكن أن تعنى بعض تلك الروايات كالتي ذكرت نفي الاشتر في مجموعة من القراء العراقيين حوادث فترة متأخرة . ومن الممكن أيضا أن تكون معاملة ابي ذر في الشام والمدينة قد وقعت ضمن هذا الدور الذى لعبته الشام . غير أن الصورة التي تنقلها الينا الرواية في أثناء الفتنة وبعدها تؤكد على فقدان المدينة المقومات العسكرية التي من المتوقع أن تتوفر في العاصمة كمركز للسلطة في هذه المنطقة . وقد أشار أكثر من مصدر الى أن عثمان قد بعث يستنجد معاوية حين حوصر . ومع أن بعض الروايات تذكر أن الاخير قد تلكأ في نصرته الا أن أخرى تؤكد أنه أمدّه باربعة آلاف " من مقاتلة أهل الشام " بقيادة يزيد بن أسد بن كرز البجلي (٢١) .

وهنالك الكثير من الغموض والملابسات فيما روى عن هذا الجيش • فبعض الروايات هدفت الى التقليل من دور معاوية أو الى القول أنه " كره مخالفة الصحابة" في انتقادهم عثمان • وتميل تلك الروايات الى الاقتراب من الرأى السائد بـأن السلطة تركزت في خلافة المدينة بقولها أن عثمان كتب الى يزيد بن أسد والى أهل الشام يستنفرهم مباشرة بعد أن أبطأ عليه أمر معاويـة (٢٢) •

ثم ان من الروايات ما تذكر أن يزيد بن أسد وصل الى وادى القرى وأنه عاد بجيشه الى الشام بعد أن علم بمقتل عثمان (٢٣) • كما يروى أنه قال : " لو دخلت المدينة وعثمان حيّ ما تركت بها محتلما الا قتلته " (٢٤) • الامر الذى يحمل أصداء من الحملات الاموية على الحجاز قبل الحرّة وبعدها • اذ يذكر أن معاوية قد بعـث بحملة على الحجاز بقيادة عبد الله بن سعد الفزارى في أثناء صراعه مع عليّ سنـة ٣٨ هـ • وبعد ذلك بسنتين أرسل بسـر بن ارطاة في حملة أخرى " فهرب أبو أيوب الانصارى عامل عليّ على المدينة ولحق بعلي وسفك بسر بها الدماء واستكره الناس على بيعة معاوية " (٢٥) •

ثم ان احدى الروايات تذكر أن المتمردين عجّلوا بقتل عثمان بسبب ما علموه من تقدم حملة معاوية • غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو أن ارتباط عثمان بمعاويـة وبالامويين شكل خلفية أو ربما أحد الاسباب الهامة للثورة • وذلك واضح مما يروى عن محمد بن أبي حذيفة المنسوب لابي بكر قوله لعثمان عندما دخل عليه : " ما أغنى عنك معاوية،ما أغنى عنك ابن عامـر ؟ (٢٦) •

ولعل ذلك قد شكل المرتكز الذى استند اليه معاوية في مطالبته بتسليم قتلة عثمان • اذ يروى انه " وعد " وفد قراء الشام الذى توسّط لديه بزعامة أبي مسلـم الخولاني بعدم مقاتلة عليّ ان هو سلمه القتلة (٢٧) • الامر الذى يفسّر كيف أن المسؤولية عن مقتل عثمان تحولّت الى الفقرة الرئيسية التي تصدّرت ديباجة حكـم الحكمين بعد صفـين •

وتظهر تبعية المدينة للشام واضحة من خلال بعض التقارير التي وصلت الينا عن تدخل معاوية وموقفه في المراحل المبكرة من الفتنة • من ذلك ما يذكره صاحـب شرح نهج البلاغة من أن عثمان جلس يوما يعتذر عن أمور نقمت عليه " فقطع عليـه الكلام معاوية " وخطب في المهاجرين فذكرهم انهم لم يكونوا قبل الاسلام من " اهل

الشرف والرياسة " وانهم سادوا " بالسبق لا بغيره " ٠ واضاف معاوية : " وسيدوم لكم هذا الامر ما استقمتم فان تركتم شيخنا هذا يموت على فراشه والا خرج منكم (الامر) ولا ينفعكم سبقكم وهجرتكم " (٢٨) ٠

ونبرة التهديد والاستعلاء الواضحة في مقالة معاوية تظهر من خلال الصورة التي رسمتها بعض الروايات عن علاقته بكبار الصحابة في المدينة ٠ من ذلك ما يذكر في هذا السياق أنه اجتمع في دار عثمان بعلي وطلحة والزبير وسعد وآخرين من المهاجرين فنبّههم الى ما فشا من أمر اختلافهم وفتنتهم وحذّرهم من خروج الامر من أيديهم (٢٩) ٠

وقد ورد تحذير معاوية لزعماء المهاجرين في أكثر من رواية وبصيغ شتّى ٠ منها ما ذكرت انه دخل عليهم المسجد وهم جلوس فيه " فتآمروا فيما بينهم الا يوسّعوا له فجاء حتى جلس بين أيديهم فقال ٠٠ اني اقسم بالله ان لم تتركوا شيخكم يموت على فراشه لا أعطيكم الا هذا السيف ثم قام فخرج " (٣٠) ٠

واقترن هذا التهديد الواضح من جانب معاوية بما روى عنه أنه عرض على عثمان في مراحل مبكرة من الفتنة ان ينتقل معه الى الشام أو أن يرسل اليه " جندا منهم يقيم بين ظهراني أهل المدينة لنائبة ان نابت المدينة أو اياك " (٣١) ٠

وعلى الرغم من أن الرواية السائدة تجعل عليا يبايع بخلافة المدينة حال مقتل عثمان فان ذلك لم يعن القضاء على مركز الحكم الاموى في الشام ٠ والروايات التي تحدثت عن فترة الصراع بين علي ومعاوية تعمدت ، على ما يبدو ، وضع ذلك في اطار خلافة علي والتقليل من سلطة وأهمية معاوية ٠ ومن الممكن أن يكون ذلك قد اختلط بالثورات والتمردات التي اندلعت على الحكم الاموى في الامصار ابان ما عرف بالحرب الاهلية الثانية ٠ غير أن الفتنة على عثمان كانت في رأينا تمردا محدودا بأهل المدينة على سياسة التبعية الكلية للامويين ٠ تلك التبعية التي اختلطت هي الاخرى بمحاولات متأخرة لادخال بعض التغييرات الدينية على الاسلام كما سنرى ٠ وبالنسبة لاستمرارية الحكم الاموى فقد خلفت لنا احدى الروايات صدى واضحا عنه بقولها ان معاوية قد بويع بالخلافة حال مقتل عثمان (٣٢) ٠ الامر الذى يؤكد على محدودية التمرد في المدينة وعلى اقتران ثورات الامصار بالفتنة على عثمان كأصداء وامتدادات متأخرة للتمرد على الامويين ٠

.والرواية الرسمية مليئة بالتفاصيل حول خروج من خرج من الامصار واتيانهم المدينة ومحاصرتهم عثمان (٣٣) . وتترك هذه الرواية الانطباع بأن هؤلاء احتلوا المدينة وان أهلها قد قاوموهم أو على الاقل كانوا سلبيين من الفتنة (٣٤) .

ولا يخفى أن الروايات التي تحدثت عن مقاومة أهل المدينة قد خلطت ذلك بما روى عن مقاومة الحملات الاموية عليها . والانطباع العام الذى تتركه تلك الروايات هو وقوف أهل المدينة الى جانب عثمان (٣٥) . غير أن هنالك من الاشارات ما يكفي لاثبات عكس ذلك تماما .من ذلك ما ذكره عثمان لمعاوية في شكاته التي بعث بها اليه : " ان أهل المدينة قد كفروا واخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة " (٣٦) . كما ذكر ان ابن الجوزى صيغة لكتاب نائلة زوجة عثمان الى معاوية تؤكد فيه أن أهل المدينة هم الذين حصروه ومنعوا عنه الماء ورموه بالنبل والحجارة ثم أحرقوا عليه باب الدار قبل أن يدخلوا عليه (٣٧) .

وكما قلنا سابقا فان احداث الفتنة على عثمان قد تكون مزيجا من تقارير عن حوادث اضطراب من فترات مختلفة . وعلى سبيل المثال يذكر أن المختار بن عبيد قد وجّه في أثناء قيامه بالدعوة للعلويين في الكوفة جيشا الى المدينة بقيادة شرحبيل بن ورس كان أكثره من الموالي (٣٨) . الامر الذى من الممكن أن يكون قد اختلط بالتقارير حول خروج المتمردين على عثمان من هناك الى المدينة . وهو ما يناسب بالفعل ما نعتقده من أن حديث الفتنة على عثمان يتناسب وأجواء الفتنة على الوالي الاموى عثمان بن محمد قبل معركة الحرة وبعدها في الستينات من القرن الهجرى الاول . كما أن ذلك يتناسب مع ما نعتقده أيضا من وجود نسخ لشخصيتي علي ومعاوية من شخصيات علي زين العابدين بن الحسين ومعاوية الثاني بن يزيد . وبالنسبة لشخصية علي زين العابدين سنرى كيف أنها تناسب جو احداث الفتنة أكثر من الصورة التي كونتها الرواية لدينا عن علي بن أبي طالب .

ومع ذلك هنالك من الاشارات ما يكفي للحديث عن تمرد خاص قام به أهل المدينة وربما بعض القبائل المجاورة . هكذا يفهم مثلا من احدى الصيغ التي نقلتها الينا الرواية عن الكتاب الذى وجهته نائلة الى معاوية عن أن الذين حصروا عثمان كانوا من " خزاعة وسعد بن بكر وهذيل وطوائف من جهينة ومزينة وانباط يثرب " (٣٩). كما يروى ان جميع الانصار بايعوا عليا بعد مقتل عثمان مباشرة وذلك عدا نفر قليل من ولاة هذا الاخير وعمال صدقاته (٤٠) .

هذه النقطة الاخيرة ترتبط بمسؤولية كبار الصحابة ولا سيما بممثلي التيارات والفئات المختلفة في صدر الاسلام تجاه الاحداث التي جرّت الى مقتل عثمان . وبالنسبة لعلي فقد تحولت تلك المسؤولية الى أحد المحاور الرئيسية التي دارت حولها مسألة أحقيته في الخلافة ، وذلك بالشكل الدرامي والشخصي الذى نقلته الينا تقارير الرواية الاسلامية عن النزاع بينه وبين معاوية وعن الموقف الذى تطور لدى الشيعة في العراق من الحكم الاموى بشكل عام . كما أن انتقال الزبير الى مكة ومنها الى البصرة ونكثه لبيعة علي في المدينة وما روى عن معركة الجمل هو دون شك مقطع دخيل مما روى عن الصراع بين ابن الزبير وممثلي الشيعة في زمانه : الحسين بن علي ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن عباس وما روى عن سيطرة ابن الزبير على مكة والصراع بين الزبيريين في البصرة والعلويين من اتباع المختار في الكوفة (٤١) .

اما طلحة وعائشة وآخرون ممن تذكرهم الرواية من الصحابة فمن الصعب ايجاد الاطار التاريخي المعقول للروايات التي نسجت حول موقفهم من الفتنة . وربما أنهم لم يمثلوا سوى المواقف الاقل أهمية لبعض العناصر المهاجرة من ناحية والقرشية ــ جاهلية من الناحية الاخرى (٤٢) . تلك المواقف التي تأرجحت في الغالب بين الانخراط تحت لواء حركة التمرد الشيعي وبين تقبل التبعية للامويين كضرب من الواقعية السياسية . فقد روى ان سعد بن أبي وقاص قال عندما طلب اليه عليّ أن يبايعه : " حتى يبايع الناس ، والله ما عليك مني بأس " ، فخلى سبيله (٤٣) . كما روى موقف مماثل عن عبد الله بن عمر بن الخطاب وسعيد بن زيد وعبد الله بن سلام وصهيب بن سنان الرومي واسامة بن زيد وقدامة بن مظعون والمغيرة بن شعبة . وهنالك من الروايات ما ربطت بين موقف هؤلاء وبين تطور المعتزلة في فترة لاحقة (٤٤) الامر الذى يضعنا مرة أخرى أمام امكان أن الفتنة على عثمان هي اعادة انتاج روائي لمقاطع من أحداث متأخرة . وعلى ضوء ذلك يتخذ ما روى من موقف المعتزلة من عثمان طابع الموقف الذى بلورته من مجمل التحولات الدينية التي ظهرت أواسط العهد الاموى . الامر الذى يتوافق مع ما نقلته الرواية الاسلامية من أن مذهب الاعتزال قد ظهر بالفعل في أواخر القرن الهجرى الاول . ومن الناحية الاخرى فاننا سنرى كيف أن الفتنة على عثمان في المدينة لم تنشأ كثورة سياسية على التبعية للحكم الاموى فحسب بل كردة فعل للتحولات الدينية التي تحتمت عن ذلك أيضا .

وبالنسبة للثلاثي طلحة والزبير وعائشة فالرواية التقليدية تؤكد انهم اتخذوا موقفا خاصا بين التحريض على عثمان من ناحية ومعارضة علي من الناحية الاخرى ، وهذا الموقف يتجلى فيما تشير اليه بعض الروايات من أن عائشة لم تقل "واعثماناه" الا بعد أن علمت بمبايعة عليّ . واحدى تلك الروايات تبرز بشكل درامي سرعة التقلب في موقف عائشة وذلك بان تجعله يتغير بين سماعها عن مقتل عثمان من راكب وسماعها عن بيعة عليّ من راكب آخر (٤٥) . كما روى عن عائشة قولها في عثمان " اقتلو نعثلا فقد فجر ". (٤٦) وفي رواية أخرى انها كانت ممن كتب الى الناس تأمرهم بالخروج على عثمان . غير أن ذلك لم يمنعها من أن تقول فيما بعد " تركتموه كالثوب النقي من الدنس ثم قرّبتموه تذبحونه كما ذبح الكبش " (٤٧) .

غير أننا في الواقع لا نعرف عن نشاط عائشة ما يكفي لوضعه في اطار تاريخي معقول . ومشاركتها التي أعطت معركة الجمل اسمها وما ذكر من أن جملها كان يسمى " عسكرا " فيه الكثير من الرمزية والاسطورية (٤٨) . وفي نفس الوقت يبدو أنها رفضت في البداية محاولات الامويين استمالتها . فقد روى ان مروان بن الحكم وزيد بن ثابت حاولا ثنيها عن نيّة الحج عندما حوصر عثمان وطلبا اليها البقاء في المدينة فرفضت (٤٩) . كما أن ارتباط اسمها بالعداء للشيعة في معركة الجمل وغيرها يضعها تاريخيا ضمن الموقف الذى هدف الى الحفاظ على استقلال الحجاز بزعامة قريش . ذلك الموقف الذى مثله ابن الزبير في مكة والذى يجب في اعتقادنا ان يبحث بشكل منفصل عن الاحداث الخاصة بتمرد المدينة وطردها للامويين . ومع ذلك يمكن الافتراض أن ابن الزبير قد استغل الاحداث التي رافقت ضعف الامويين في الحجاز بسبب مقتل عثمان وموت يزيد وضعف معاوية وحاول النهوض بمكة . ويذكر في هذا السياق ان الرواية السائدة تقرّب بين عائشة وابن الزبير بأن تجعلها خالته . كما نجد عائشة تعطي ابن الزبير الفتوى الخاصة باعادة بناء الكعبة على قواعد الجاهلية وذلك في الحديث الذى روته له عن الرسول (٥٠) .

واذا كان الغموض والاسطورية يكتنفان بعض الجوانب من شخصية عائشة ونشاطها فقد نقلت الينا الرواية الاسلامية صورة أكثر اضطرابا عن شخصية طلحة ودوره في أثناء الفتنة وبعدها . وكنا قد رأينا مدى الخلاف حول كون طلحة من الشورى . وعلى الرغم من أن الروايات التي ذكرت عن اشتراكه في مداولاتها قد جعلته يقف الى جانب

عثمان فان الروايات التي تحدثت عن الفتنة جعلته " أشدّ الناس عليه " الى درجة جعلت مروان بن الحكم يطلب دم عثمان عنده يوم الجمل (٥١) ٠

وهنالك خلاف فيما نقل الينا عن الدور الذى قام به طلحة في أثناء الفتنة أيضا ٠ واحدى الروايات التي تحدثت عن وقوع المدينة تحت سيطرة المتمردين بقيادة الغافقي زعيم المصريين ذكرت أن طلحة قد " اعتزل في حائط له " في حين خرج سعد والزبير الى مكة (٥٢) ٠ وخلافا لذلك فان أكثر الروايات قد قرنت اسم طلحة مع الزبير بشكل يتناسب مع ما روى عن اقتران اسميهما ضمن مؤاخاة الرسول بين أصحابه من المهاجرين ٠ كما روى أنه كان من أكثر الصحابة نشاطا في أثناء الفتنة، من ذلك ما ذكر أنه احتفظ خلال ذلك بمفاتيح بيت المال وسيطر على لقاح عثمان وانه كان أحد أقوى المرشحين للخلافة (٥٣) ٠ كما روى أنه " منع عثمان من أن يدخل عليه الماء العذب وانه هو والزبير " قد استوليا على الامر " (٥٤) ٠

والقيمة التاريخية للعلاقة بين طلحة والزبير وبين علي في المدينة وضمن الرواية السائدة للفتنة غير واضحة بما فيه الكفاية ٠ والكثير من الروايات تتحدث عن اجبارهما على بيعة علي ٠ من ذلك ما يذكر أن البصريين بعثوا الى الزبير حكيم بن جبلة ومعه نفر " فجاؤوا بالزبير كرها بالسيف فبايع " ٠ كما ذكر أنهم بعثوا الاشتر النخعي ومعه نفر " فأتوا بطلحة ولم يزالوا به حتى بايع " (٥٥) ٠ وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما تذكر أن طلحة قال : " تجتمع الشورى وتنظر " ، وانه بايع عليا " بلسانه ومنعه يده " (٥٦) ٠

وعلى الرغم من اضطراب الروايات حول هذه العلاقة فان ما ذكر منها أن طلحة والزبير قد بايعا عليا اجتهدت في تفسير نكثهما لتلك البيعة وقتالهما له ٠ من ذلك ما روى أنهما كانا يطمعان في ولاية اليمن والعراق على التوالي وانهما قالا لعلي بعد البيعة " بايعناك على أنّا شريكاك في الامر " (٥٧) ٠

كل ذلك يوحي بأن قصة العلاقة بين طلحة والزبير من ناحية وعليّ من الناحية الاخرى هي في الواقع مزيج من عناصر لاحداث وقعت في أزمنة وربما أمكنة مختلفة ٠

والمزج في الرواية بين هذه العناصر ليس دائما موفقا ٠ وكثيرا ما تحتفظ تلك العناصر بخاصيتها كوحدات عضوية قائمة بذاتها وغريبة عن جسم الرواية العام ٠ من ذلك القول ان طلحة والزبير قد أجبرا على بيعة علي بعد أن استوليا على الامر في

المدينة . كما أن ظهور مروان بن الحكم في معركة الجمل ليس له ما يبرره الا ما ارتبط من ذلك بقتله طلحة . الامر الذى من الممكن أن يشكل في حدّ ذاته صدى أو حتى فقرة قائمة بذاتها من الحروب التي شنها المروانيون على الزبيريين في العـــراق .

وبالنسبة لطلحة فان أقرب الاصداء التي تحملها الينا الرواية من الفقـــرة العراقية لدوره الى جانب الزبير هو ما ذكر منأن عبد الله بن الزبير قد ولى حفيده ، ابراهيم بن محمد بن طلحة على خراج الكوفة بعد موت يزيد وخروج عبيد الله بن زياد عن العراق سنة ٦٤ هـ . وهي الفترة التي ظهر فيها المختار والتوابون في الكوفة . وتذكر احدى الروايات ان ابراهيم بن محمد قد سجن المختار في الكوفة ولم يطلـق سراحه الا بعد أن تدخل صهره عبد الرحمن بن عمر لدى ابن الزبير . غير أن ابـن الزبير عزل ابراهيم بن محمد بن طلحة عن خراج الكوفة بعد ذلك بحوالي سنة فقط (رمضان سنة ٦٥ هـ) ، فخرج ابراهيم بن محمد عنها وعاد الى المدينـــة .

وأصداء ما تذكره الرواية السائدة من دور طلحة في أثناء الفتنة واضحة فـي قصة حفيدة هذا . فقد روى ان طلحة بن عبيد الله كان أشل اليد وان الناس تطيّروا عندما بايع عليا بها أو أنه حتى لم يبايع بيده البتة . وبالمقابل فان الرواية تجعـل من حفيده أعرجا وتنعته بالاعرج . كما وقفنا على احدى الروايات التي تقول ان طلحة قد استولى على بيت المال في أثناء فتنة المدينة . وهي قصة تشبه ما روى عن حفيده أنه ولي خراج الكوفة لابن الزبير ". فكسره عليه وقال انها كانت فتنة وخرج الـــى المدينة " . وأخيرا يكفي ان نذكر ان الرواية قد جعلت ابراهيم بن الاشتر النخعـي قائد المختار اللامع في العراق . وكنا قد رأينا ما روى عن كون الاشتر النخعي هو الذى جاء بطلحة وأجبره على مبايعة علي بعيد مقتل عثمان في المدينـــة (٥٨) .

أما الزبير فان احدى الروايات توءكد على أنه حتى لم يشهد قتل عثمان (٥٩). وهي بذلك تترك طلحة وحده لتمثيل العناصر المناوئة للشيعة في أثناء الفتنة فـي المدينة (٦٠) . وواضح أن الحديث هنا يختلط بما وصلنا عن الاجواء التي رافقت الحملات التي أرسلها المختار بن أبي عبيد من العراق فيما بعد لاحتلال المدينــة ولنجدة ابن الحنفية في مكة (٦١) . الامر الذى يرتبط تاريخيا بفترة الاضطراب التي من الموءكد أن تكون قد سادت المدينة خلال السنوات التي سبقت استعادة الامويين الحجاز زمن عبد الملك بن مروان وما شهدته المدينة بالذات من تقلبات في ميزان

القوى التي نشطت فيها . ومع أننا لا نعرف الكثير عن دور ابراهيم بن محمد بن طلحة بعد عودته الى المدينة أو عن حملة المختار لاحتلالها فواضح أن ذلك يرتبط بما تذكره الرواية السائدة من سيطرة طلحة والزبير عليها مرة وما ترويه عن اجبارهما على بيعة عليّ فيها مرة أخرى . كما أن ذلك يفسّر ربط الرواية الغامض بين كل من هؤلاء " الصحابة " وعناصر الفتنة التي قدمت المدينة من الامصار . وأخيرا يذكر ان عبد الله بن الزبير قد قام هو الاخر بمحاولات لاحتلال المدينة في تلك الفترة .

ومهما يكن من وزن الدور الذى أعطته الرواية لمن وصفتهم بالخارجين على عثمان من الامصار فان مبادرة التمرد بدأت دون شك في المدينة ذاتها . وقد احتفظت لنا احدى الروايات بصيغة كتاب قرأه الاشتر النخعي بحضور طلحة والزبير وادعى فيه أن كبار الصحابة قد بعثوا الى مصر يستنفرون اهلها للخروج على عثمان . غير أن هذه الصيغة تبدو حقيقية فقط بالقدر الذى تتناسب فيه مع الشكوى من سيطرة الامويين على مقاليد الامور في المدينة ودعوة المصريين لتدارك " خلافة رسول الله قبل أن يسلبها اهلها ، فان كتاب الله قد بدّل وسنّة رسوله قد غيّرت .. " (٦٢) .

غير أن العنصر العلوى ممثلا في الدور الرئيسي الذى نسب الى عليّ هو أكثر ما برز في الفتنة على عثمان . ومن الطبيعي أن نتوقع تضخيم الرواية الرسمية لهذا الدور على خلفية أن العلويين من أكثر الفئات ثباتا واستمرارا في مقاومة الحكم الاموى . غير أننا نلاحظ في نفس الوقت ان الرواية السائدة حاولت تبرئة علي من أية مسؤولية عن مقتل عثمان أو حتى الفتنة عليه . وقد نسب اليه حتى ارساله الحسن والحسين للدفاع عن عثمان . كما روى أنه لعن طلحة وعبّر عن استيائه صراحة من قتل عثمان لانه " رجل من أصحاب رسول الله (ص) بدرى لم تقم عليه بيّنة ولا حجة " (٦٣) .

وهنالك روايات أخرى حاولت تبرئة علي في اطار ما صورته من أن الحكم في المدينة كان عمليا في يد المتمردين الذين قدموا من الامصار بدليل ان الغافقي ، امير جمع مصر ، هو الذى صلى بالناس بعد أن منع عثمان من ذلك وان أهل المدينة قد لزموا بيوتهم (٦٤) . وبعض تلك الروايات قد ذكر على هذه الخلفية ان عليا لم يستطع عمليا الوصول الى عثمان (٦٥) . ومن نفس المنطلق ذكرت روايات أخرى أن عليا قد أجبرته عمليا على تقبل البيعة الفئات التي سيطرت على المدينة خلال

الفتنة وأن الذى تزعّم عملية الضغط تلك كان الاشتر النخعي .
وتلك الروايات أكدت أن عليا رفض البيعة . كما ذكرت أخرى انه على الاقل تردد قائلا : " لبس ذلك اليكم ، انما هو لاهل الشورى وأهل بدر فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة " . الا أن الرواية تجعله يقبل تلك البيعة في النهاية (٦٦) .
وهنالك روايات اخرى حاولت ، الى جانب تبرئة علي ، ان تلقي عليه تبعة التهاون والسلبية خلال الفتنة . ومثل هذه التهمة جاء على لسان عثمان نفسه الذى اشتكى من أن عليا لم يرد عنه المحاصرين على الرغم من أنه كان مطاعا عنده(٦٧) . الامر الذى يتناقض مع ما ذكر سابقا من أن عليا لم يكن يملك السيطرة على الوضع . وقد جاءت تأكيدات لمثل هذه التهمة على لسان علي نفسه فيما روى أنه قال للوليد بن عقبة بن أبي معيط حين سأله عن مقتل عثمان : " ما أمرت ولا نهيت ، ولا سرّني ولا ساءني " . وكذلك في قول مروان بن الحكم له : " ان لا تكن أمرت فقد توليت الامر وان لا تكن قتلت فقد آويت القاتلين " (٦٨) .
غير أنه يبدو أن للتيار الذى مثله علي أو ارتبط باسمه قد كان دور فعال أكثر في الفتنة على عثمان . تلك الفتنة التي كانت في النهاية تمردا على الامويين حيكت بداياته حول نشاط الصحابة الذين عرفوا في الرواية الاسلامية كذوى ميول علوية أو على الاقل معادية للامويين وان كان من الصعب رسم ملامحهم التاريخية بوضوح . من هؤلاء يذكر أبو ذر الغفارى وعمّار بن ياسر وعبد الله بن مسعود ، وقد روى ان عثمان نفى أبا ذر الى الربذة وهدّد عمارا بنفيه أيضا بسبب الانتقادات التي وجهها كل منهما لسيطرة الامويين الى مالية الخلافة واحتكار اقتصادياتها . وقد وجّه مثل ذلك الانتقاد احيانا الى معاوية لتسميته مال المسلمين بمال الله (٦٩) . وأحيانا أخرى وجّه نفس الانتقاد الى عثمان لتوزيعه " مال الله " على الامويين ومؤيديهم في المدينة ويقال ان عثمان هدّد عليا بالنفي أيضا عندما حاول التدخل لصالح عمار بن ياسر (٧١) . وعلى الرغم مما روى عن عبد الله بن مسعود أنه وقف على الحياد في أثناء الصراع بين علي ومعاوية فقد اصطدم مع والي الكوفة الوليد بن عقبة بن أبي ال معيط في أثناء عمله خازنا لبيت مالها . كما يروى أنه احتج على قول عثمان له "انك خازننا " وان الاخير أمر به فضرب ومنعه من الخروج من المدينة (٧٢) .
ولعله من المفيد أن ننبّه هنا الى ما ذهب اليه م . ى . كستر من أن معركة الحرّة قد نشبت بسبب استيلاء معاوية على الكثير من املاك المدينة وتشغيله للموالي فيها . كما ذكر أن يزيدا قد حاول استرضاء أهلها قبيل الحرب ووعدهم بمساواة اسعارها بأسعار بلاد الشام (٧٣) .

ومن الممكن أن تكشف مثل دراسة كستر هذه عن بعض الدوافع الاقتصادية للفتنة في اطارها التاريخي الجديد . أما فيما يخص عبد الله بن مسعود فمن الممكن أن يكون اسمه قد ارتبط في الرواية الاسلامية بالفتنة على عثمان لجمعه بين المشاركة في التمرد على الحكم الاموى في الكوفة ومعارضته المحاولات الاموية المتأخرة لفرض صيغة رسمية للقرآن على ما يبدو . وفي كل الحالات فاننا نعتقد أن تضخيم الفتنة على عثمان في تلك الرواية كجزء من تضخيمها لاهمية خلافة الراشدين في المدينة ككل هي التي أدت الى ادراج مثل هذه الاحتجاجات المتفرقة على الامويين في مصر والعراق وغيرها من الاقطار تحت اسم الفتنة على عثمان . الامر الذى يفسّر ان تلك الاحتجاجات قام بها اناس مختلفون وتركزت حول مواضيع مختلفة ، اقتصادية ودينية ، وحتى أنها امتدت على فترات مختلفة كما سنرى .

ولعل ذلك هو ما يفسّر أيضا الاضطراب الذى ميّز الروايات التي تحدثت عن قتله عثمان وعن دور علي في أثناء الفتنة . من ذلك ما يذكره نصر بن مزاحم انه عندما شاع في الكوفة أن معاوية قد طالب عليا بتسليمه قتلة عثمان " لبست الشيعة أسلحتها ثم غدوا فملأوا المسجد وأخذوا ينادون : كلنا قتلة ابن عفان " (٧٤) . وأقل مايقال عن هذه الرواية أنها تتعارض مع ما روى سابقا من أن عليا حاول الدفاع عن عثمان أو حتى انه لم يكن يسيطر على الامور في المدينة ووقف موقفا سلبيا من الاحداث .

وخلافا لما نقلته بعض الروايات أيضا من أن زعيم المصريين الغافقي بن حرب الخنكي هو الذى كان يؤم الناس بعد منع عثمان من الصلاة في المسجد وفي أثناء فترة حصاره ، فقد أكدّ أحد الباحثين ان الذى كان يصلي بالناس في المسجد الجامع طيلة فترة الحصار هو علي بن أبي طالب . كما أن عليا قام بتعيين أمير الحاج في تلك السنة (٧٥) .

وفي هذا الخضم المضطرب من الروايات المتناقضة هنالك رواية ملفتة للانتباه بوجه خاص . فقد ذكر البلاذرى ان عثمان طلب الى علي أن يأتيه في أثناء الحصار وان محمد بن الحنفية هو الذى منعه من الذهاب خشية أن يكون جماعة عثمان قد أرادوه رهينة لديهم (٧٦) . ويلاحظ هنا ان الصورة التي تنقلها هذه الرواية تحتوى على عناصر غريبة الى جانب اخرى تعرفنا عليها في الروايات السابقة . من

ذلك أن عليا لم يكن يسيطر على الموقف في المدينة بتزعمه المتمردين والا لما كان ابن الحنفية قد خشي عليه أن يؤخذ رهينة . وفي نفس الوقت فعنصر العداء بينه وبين جماعة عثمان واضح للغاية . كما أن الدور الذى يقوم به ابن الحنفية هنا لا يتناسب مع ما عرف من سنّة (٧٧) . ثم ان صيغة وطابع النهي والنصح في كلام ابن الحنفية الى علي لا يتناسب ايضا مع ما عوّدتنا الرواية على سماعه من العلاقات بينهما (٧٨) .

لكل هذه الاسباب فان الرواية التي بين أيدينا تعيدنا الى الاجواء التي سادت المدينة في أيام الفتنة التي سبقت معركة الحرة سنة ٦٣ هـ . فمن المعروف ان محمدا بن الحنفية كان في المدينة في تلك الاثناء ولم يتركها الا بعد دنو الجيش الاموى منها (٧٩) . كما كان فيها أيضا علي زين العابدين بن الحسين الذى كان قد حمل الى يزيد بعد مقتل والده فعفى عنه يزيد لصغر سنه وسيّره الى المدينة في نساء العلويين . وواضح أن الرواية التي أمامنا تتضمن دليلا آخر على أن الحديث زمن الفتنة يتعلق بعلي هذا . ولسنا بحاجة الى التنبيه مرة أخرى الى امكانية كون الروايات التي تحدثت عن ضعف علي وعجزه عن السيطرة على معسكره في أثناء معارك الجمل وصفين قد نقلت الينا في الواقع مقاطع من فترة الثورات التي اندلعت في العراق عقب موت يزيد بن معاوية باسم العلويين وعلى رأسها ثورة المختار بن عبيد الثقفي . ولعل ما روى عن اعطاء عليّ لمحمد بن الحنفية لواءه يوم الجمل هو صدى بعيدلكون الحديث عن الجمل هو في الواقع صورة مشوشة عن أحد الحروب التي خاضتها حركة المختار هذا الذى خرج باسم ابن الحنفية . وحتى أن هذه الرواية تعطي تصويرا دراميا وشخصيا لتحفظ ابن الحنفية من المختار في تردده في أخذ الراية وتأنيب عليّ له على ذلك .

كما أن الصورة التي نقلها لنا نصر بن مزاحم عن تصرف معسكر عليّ في أثناء صفين توفر أمثلة ومقاطع حية من الثورات العلوية المتأخرة في العراق . اذ يروى ان زعماء ذلك المعسكر كانوا ينادونه باسمه لا بامرة المؤمنين . ثم انهم هددوه ان لم يقبل بالتحكيم . وعندما تلكأ في وقف القتال قالوا له : " لترسلنّ الى الاشتر فليأتينك أو لنقتلنك بأسيافنا كما قتلنا عثمان أو لنسلمنك الى عدوك " (٨٠) .

لا حاجة الى التذكير بان القيادة العسكرية الفذة التي كانت للاشتر النخعي في جيش علي يوم صفين صدى روائي معكوس للانتصارات اللامعة التي حققها ابنه ابراهيم من اجل حركة المختار على الامويين في العراق والجزيرة . وبالنسبة لعلي بن أبي طالب فان هذا البعد الجديد لتردده وضعف شخصيته يحتم ضمن الاطار التاريخي الجديد اجراء فرز للعناصر التاريخية من تلك الشخصية وفصلها عما علق بالروايات التي وصلت الينا عنها من رموز اسطورية . ذلك أننا نقف أمام صورة تختلف كليا عن تلك التي رسمتها الرواية السائدة لعلي ولدوره في التاريخ الاسلامي بشكل عام والتي كنا قد وقفنا على جوانب منها في مناسبات سابقة . فابن حزم يؤكد مثلا على أن عليا كان من أغنياء الصحابة وانه " توسّع في المال من حله ومات عن أربع زوجات وتسع عشرة أم ولد عدا الخدم والعبيد وتوفي عن أربعة وعشرين ولدا من ذكر وانثى وترك لهم من العقار والضياع ما كانوا به من أغنياء قومهم ومياسيرهم . هذا امر مشهور لا يقدر على انكاره من له أقل علم بالاخبار والاثار . ومن جملة عقاره ينبع التي تصدّق بها كانت تغل الف وسق تمر سوى زرعها " (٨١) .

والروايات التي تحدثت عن اسلام علي وخلافته ومقتله أكثر من أن تحصى . والاضطراب الذى تعاني منه أكثر تلك الرويات ناتج عن العناصر الاسطورية التي علقت بها (٨٢) أو عن انها تعكس تيارات وميولا متأخرة (٨٣) . وفي هذا الخضم هنالك مجال لاعادة البحث في اسلام علي والعلاقة بينه وبين الرسول على ضوء العلاقة بين عليّ زين العابدن ومحمد بن الحنفية . ويلفت الانتباه هنا فقط الى أن سن زين العابدين في فترة الستينات يناسب ما تذكره الرواية السائدة عن سنّ عليّ المبكرة عند مبعث الرسول وايمانه به .

وعلى ضوء ذلك أيضا يجب البحث في بعض الجوانب الغامضة والمضطربة فيما وصل الينامن الرواية عن مسألة التحكيم بين علي ومعاوية . ومن المعروف ان مصدرنا الرئيسي عن هذه المسألة هو رواية أبي مخنّف المعروفة عن ابن جناب الكلبي التي تلخّص ذلك بشكل درامي وشخصي كعادة الرواية الاسلامية في قصة خداع عمرو بن العاص لابي موسى الاشعرى في أثناء خطبة تلخيص عمل الحكمين بخلع علي ومعاوية . غير أن فلهاوزن لا يصدق هذه الرواية على الرغم من أن الواقدى ومن بعده الطبرى يعولان عليها (٨٤) .

وأهم ما يلفت الانتباه هنا هو أن فلهاوزن يعتمد في تشكيكه بصحة هـــذه الرواية على وجود رواية مماثلة عن حادثة تحكيم أخرى وقعت في البصرة بعد موت يزيد بن معاوية وغدر فيها احد الحكمين بالاخر . وهذه الرواية الاخيرة رواها الطبرى نفسه ورفعها الى أبي عبيدة (٨٥) . وقيمتها التاريخية تكمن في انها تعيدنا مرة أخرى الى وضع الفتنة على عثمان وما روى من الصراع بين علي ومعاوية في اطـــار الاحداث التي وقعت في المدينة والعراق في الستينات من القرن الهجرى الاول وعرفت بالحرب الاهليـة الثانيـــــة .

وهنالك أصداء بعيدة تربط بشكل غامض بين هـــذه الحوادث وشورى ابن الزبير التي وصلت الينا عنها مقاطع متفرقة . اذ يبدو أن أبا موسى الأشعرى وعمرا بن العاص قـــد اتفقا في الحقيقة على ترك اختيار الخليفة الى الشورى بين المسلمين ــ الامر الذى ورد بالفعل في خطبة أبي موسى . ويؤكد على ذلك ما رواه الطبرى من أن الخريـت بن راشدزعيم بني ناجية قد خرج على عليّ لانه لم يتقبل الحكم بالرجوع الـــى الشورى وذلك خلافا لموقف اهل الشام (٨٦) . وهنالك صدى آخر لذلك فيما نقلـه صاحب العقد الفريد من ردّ عليّ على معاوية قوله : " هات رجلا من أهل الشام يقبل في الشورى أو تحل له الخلافة " (٨٧) . وعلى العموم فقد روى عن عليّ أنه اتهـم الحكمين بأنهما " قد نبذا حكم القرآن وراء ظهورهما وأحييا ما أمات القرآن واتبع كل واحد منهما هواه " ، الخ... (٨٨) .

والواقع أن ما نسج حول التحكيم من روايات مضطربة قد كان مثار جدل وتساؤلات ليس لدى فلهاوزن فحسب بل ولدى أكثر الباحثين العصريين أيضا . فقد لاحظ بروكلمان أن أنصار معاوية وجنده قد بايعوه بالخلافة وحيّوه بها بعد صدور حكم الحكمين في أذرح ، أى قبل مقتل عليّ . وحتى " بيعة الجماعة " في القـــدس حدثت في تقدير بروكلمان في نهاية أيار من سنة ٦٦٠ م في حين يعتقد أن عليا قـد قتل في ٢٤ كانون الثاني من سنة ٦٦١ م (٨٩) . الامر الذى يلقى تأكيدات قوية من روايات أخرى يذكرها كل من الطـــبرى واليعقوبـــي (٩٠) .

وفي مناسبة سابقة أشرنا الى الرواية التي تحدثت عن أن معاوية بويع بالخلافة بعد مقتل عثمان مباشرة (٩١) . الامر الذى ينبّه مرة أخرى الى امكان أن تكـــون الروايات التي وصلت الينا عن التحكيم قد خلطت بين موضوعين منفصلـــين :ــ

الاول ، مسؤولية مقتل عثمان ، والثاني ، شورى الخلافة . وبالفعل فقد أشارت فاليري الى أن مداولات الحكمين في دومة الجندل (الجوف حاليا) قد بحثت في مقتل عثمان في حين بحث لقاء اذرح بعد ذلك بأشهر في قضية اختيار خليفة جديد للمسلمين . وهذه النقطة ، الى جانب ما روى من أن أبا موسى الاشعرى قد خلع الرجلين عليا ومعاوية تؤكد على أن الاخير قد بايعته جماعته . وواضح أن قرار الحكمين في المناسبتين لم يكن في صالح علـيّ (٩٢) .

كما اختلفت الروايات ، ومعها اختلف الباحثون العصريون أيضا ، حول أسباب الفتنة على عثمان . وقد لاحظت فاليري ان عثمان اتهم باستحداث امور معينة في بعض الاركان والاحكام الدينية ، الامر الذى أعطى صبغة دينية لنقمة الجند في الامصار . تلك النقمة التي كانت ذات طابع اقتصادى وادارى في الاســـاس (٩٣) .

والروايات التي تحدثت عن الجوانب الاقتصادية للنقمة في الامصار كثيرة . منها ما تحدثت عن التفاف الكوفيين حول الاشتر (مالك بن الحارث) النخعي في رفضهم تجهيز الوالي سعيد بن العاص لهم في البعوث . كما أنهم منعوا سعيدا مـــن الدخول الى الكوفة وولوا مكانه أبا موسى الاشعرى عليهم (٩٤) . كما كانت هنالـــك قضايا أخرى مثل كثرة الخراج وتعطيل الثغور وعدم المساواة في الاعطيات وخروج فائض مدخول الامصار عنهـــا .

غير أننا نعتقد أن بعض الروايات التي تحدثت عن هذه المواضيع قـــد أدرجت الكثير من حوادث التمرد على سلطان الامويين تحت اسم الفتنة على عثمان . تلك الروايات التي لم تقتصر على فترة خلافة عثمان في المدينة . بل لعلها قد جرت في أماكن وأزمنة مختلفة من الحكم الاموى . ولعل بعض الروايات في نفس الوقت قـد خلطت في حديث الفتنة بين التمرد على الامويين وعلى الزبيريين في كل ما يخـص فائض مداخيل الامصار . الامر الذى يفسّر اتخاذ بعض عناصر الفتنة في العراق طابع التمرد على سلطان قريش . فقدروى أن سعيد بن العاص خطب في مسجد الكوفة فقال : " انما هذا السّواد بستان قريش " فقال له الاشتر النخعي : " أتجعل ما أفاء الله علينا بظلال سيوفنا ومراكز رماحنا بستانا لك ولقومك ؟ " (٩٥) وبشكل ملفت للانتباه أيضا تحدثت احدى الروايات عن خروج الزبير بن العوام (!!) الى البصرة للتحريض على قتال علي . أمارة البصريين على ذلك فكان أن تذمرّوامن .. شورى المهاجرين (٩٦) .

كما أننا نرى تشابها واضحا في مضمون الروايات التي تحدثت عن حركات التمرد في الامصار والتي كان مصدرها نزاعات اقليمية تمثلت في معارضة ذهاب خراجها ، الذى اعتبره الجند أعطيات لهم ، الى العاصمة ـ وذلك ضد الادارة الاموية والزبيرية على حد سواء • فقد روى أن مالك بن مسمع عرض لحمزة بن عبد الله بن الزبير الذى كان واليا لابيه على البصرة ومنعه من الخروج عنها قبل أن يضمن له أعطيات أهلها (٩٧) • كما روى عن ابن مطيع والي عبد الله بن الزبير على الكوفة انه وعد أهلها قائلا : "ولا أحمل شيئا مما يفضل عنكم الا أن ترضوا بحمل ذلك" (٩٨). وفي نفس الوقت نكاد نسمع نفس الرواية من مصر زمن معاوية بن أبي سفيان حيث تتشكل حركة معارضة قوية ضد اخراج فائض مدخول البلاد عنها (٩٩) •

كما شكلت مطالبة جند العراق بمساواتهم بأهل الشام في العطاء ومطالبهم بزيادة اعطياتهم بشكل عام سببا ومؤشرا لاندلاع التمردات في صفوفهم • فقد روى ان عبد الملك بن مروان عرض على أهل العراق زمن عبد الرحمن بن الاشعث ان يساويهم بأهل الشام في العطاء وذلك الى جانب خلع الحجاج • والملفت للانتباه ان هذا الاخير " ذكّره بقضية عثمان " وحذّره من أن يزيدهم ذلك جراءة عليه ـ وذلك على الرغم من أن الرواية السائدة تجعل بينهم وبين عثمان حوالي نصف قرن من الزمان (١٠٠) • ويذكر أن الحجاج قد قطع عن أهل البصرة الزيادة التي كان مصعب بن الزبير قد زادها في اعطياتهم زمن ولايته عليها لاخيه عبد الله • الامر الذى ادى الى خروج عبد الله بن الجارود على رأس عبد القيس عليه مدعيا أن تلك الزيادة قد أقرّها بشر بن مروان عامل عبد الملك على العراق قبل الحجاج (١٠١) •

كما شكلت قضية الاعطيات سببا لتمردات ورد ذكرها في مراحل متأخرة من الحكم الاموى • من ذلك أن يزيد بن الوليد بن عبد الملك وعد الناس في خطبة البيعة فيما وعدهم " بالعدل في العطاء والارزاق " (١٠٢) • ومن الناحية الاخرى فقد ذكر أنه سمي بيزيد الناقص لانه نقص من أعطيات أهل الحجاز ويقال من أرزاق عامة الجند أيضا (١٠٣) •

كما برزت بعض الجوانب الاقتصادية والادارية فيما روى عن الفتنة على عثمان في المدينة ذاتها • غير أننا كنا قد نبهنا الى أن ما روى من النقمة على عثمان بأنه حمى الحمى وأطعم بني أمية السوق ومال المسلمين قد يكون اختلط ببعض عناصر

وأسباب التمردات اللاحقة على الامويين . واشرنا في هذا السياق الى ما ذكره أحد الباحثين من كون السيطرة والاحتكار الامويين لاقتصاد المدينة قد شكل السبب الرئيسي في انتفاضة أهل المدينة على الوالي الاموى عثمان بن محمد بن أبي سفيان (١٠٤) . تلك الانتفاضة التي يذكر أنها سبقت معركة الحرّة.وفي نفس الوقت أبرزت الرواية بعض الجوانب الدينية للفتنة على عثمان . وكنا قد رأينا ما تركز من هذه القضايا في الكوفة حول معارضة فرض صيغة واحدة للقرآن . وفي اعتقادنا أن الرواية الاسلامية قد نسبت عملية الفرض هذه لعثمان وادرجت معارضتها ضمن الفتنة عليه لكي تنكر على الامويين دورهم في جمع القرآن . الامر الذى حتم تضخيم دور الخلفاء الراشدين كما أسلفنا . لذلك فاننا نعتقد أيضا أن الكثير مما نقلته الينا الرواية من العناصر الدينية في النقمة على عثمان هو في الواقع محصّلة عامة لنشاط الحركات الدينية المعارضة للامويين خاصة في المرحلة النهائية في بلورة الاسلام في الفترة المروانية .

ومما يدل على الطابع الديني لفتنة المدينة ما أشار اليه عثمان نفسه حين اشتكى لمعاوية كون " أهل المدينة قد كفروا واخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة " (١٠٥) . وكنا قد رأينا ما روى من كتاب صحابة المدينة الى المصريين يشكون فيه " ان كتاب الله قد بدّل وسنّة رسول الله قد غيّرت " (١٠٦) . وفي رواية أخرى ان الصحابة بعثوا يستنفرون الامصار " ان أقدموا فان الجهاد عندنا " (١٠٧) .

سنعود الى البحث في التغيرات الدينية التي طرأت على الاسلام في طريق بلورته النهائية في الفترة المروانية . وبخصوص ما نسب منها لعثمان وارتبط بالفتنة عليه فان ما يلفت الانتباه ان تربط احدى الروايات بين عثمان نفسه وبين عبد الملك بن مروان في النقد الذى واجهته تلك التغييرات في المدينة . فقد روى أن عبد الملك بن مروان قد صلىّ المغرب والعشاء في الشّعب دون جمع مستندا في ذلك الى رواية والده مروان ان عثمان قد فعل الشيىء نفسه . وعندما احتجّ عليه أهل المدينة بقولهم ان عمر كان لا يصلي حتى يبلغ جمعا قال : " رحم الله عمر فعثمان كان أعلم بعمر . لو كان عمر فعل هذا لاتبعه عثمان " (١٠٨) .

كما نسب الى عثمان ادخال التغييرات على بعض الفرائض . وفي اعتقادنا أن تلك التغييرات اندرجت تحت عبارة " جمع الفرائض " التي نسبت لعثمان نفسه

والتي اختلطت بمسألة " جمع القرآن " أو حتى شكلت اسما آخر لها ٠ ودور عبد الملك في تثبيت ذلك على الاقل واضح فيما روى عنه من قوله لاهل المدينة عندما حج بالناس سنة ٧٥ هـ : " يا أهل المدينة ٠٠ الزموا ما في مصحفكم الذى جمعكم عليه امامكم المظلوم رحمه الله ، وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها امامكم المظلوم رحمه الله فانه قد استشار في ذلك زيد بن ثابت ونعم المشير كان للاسلام ، فأحكما ما أحكما واسقطا ما شذ عنهمـا " (١٠٩) ٠

ويبدو أن الصلاة كانت احدى الفرائض التي نسب لها بعض ما ادخل من تغييرات عثمان تلك وشكلت أحد أسباب الفتنة ٠ والى جانب ما أشرنا اليه من دفاع عبد الملك عنه وأتباعه لسنته فقد ذكر الاشعري أن " مما نقم الناقمون على عثمان انه أتمّ الصلاة في منى " (١١٠) ٠

والروايات التي تؤكد ذلك عديدة ٠ وأكثرها مرفوع الى عبد الله بن عمر وتتلخص في شهادة انه صلى بمنى مع الرسول وأبي بكر وعمر وصدرا من خلافة عثمان ركعتين ركعتين ٠ وان التغيير قد حدث في اثناء خلافة عثمان الذى أتمّها أربع ركعات (١١١) ٠

وفي نفس الوقت فقد استند الموقف السنّي المتأخر في هذه المسألة على رأى ابن عمر نفسه ٠ وذلك فيما روى عنه أنه كان يصلي أربعا اذا كان مع عثمان وركعتين اذا كان وحده (١١٢) ٠ أما الشيعة الامامية فقد أخذت موقفا أكثر تشددا من ذلك ٠ الامر الذى جاء على شكل رواية رفعت الى جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر ان عليا رفض أن يصلي في الناس بمنى أربعا (١١٣) ٠ وقد احتجّ مصدر شيعي آخر على أن عثمان نقل الخطبة من يوم النحر الى يوم عرفة " فجعل عيد الناس بمكة في أشرف بلاد الله وأشرف أيام الله يوم التاسع من ذى الحجّة ورسول الله (ص وآله) قد جعله العاشر بغير خـلاف "(١١٤) ٠

ومن الامور الدينية التي قيل ان عثمان أحدثها والتي نقمت عليه أيضا كونه أتمّ صلاة السفر من ركعتين الى أربع ٠ وقد جاء ذلك على لسان عثمان نفسه في رواية ذكر فيها جملة أمور نقمت عليه ٠ غير أن تلك الرواية أوردت عذره على لسانه أيضا وذلك بكونه أتمّ صلاة السفر في بلد فيها أهله (١١٥) ٠ ومن الممكن أن تمسّ هـذه النقطة مسألة تطور الصلاة في الاسلام ككل ٠ اذ تذكر احدى الروايات أن عائشة قـد

" تأوّلت ما تأوّل عثمان " وأتمّت صلاة السفر . وفي نفس الوقت فقد نسب لها قولها " ان الصلاة فرضت أول ما فرضت ركعتان فاتمت صلاة الحضر وأقرّت صلاة السفر " (١١٦) .

كما رويت عن عثمان امور أخرى وان كانت أقل أهمية فقد وضعته في موضع المحدث بالنسبة للرسول وأبي بكر وعمر . من ذلك أنه كان " يسبغ الوضوء " حتى في الليلة الباردة في حين كانوا " يعجلون الطهر " (١١٧) . وهنالك خلاف حول ان عثمان هو الذى أحدث افتتاح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم . فقد ذكرت بعض الروايات ان سابقيه كانوا يفتتحونها بالحمد لله رب العالمين (١١٨) .

لا حاجة الى القول ان الخلاف حول هذه الامور وظاهرة كون ذلك الخلاف قد شكل أحد عناصر الفتنة يدفعنا الى الخروج بنتيجة ان الاسلام على مستوى بعض فرائضه لم يتبلور نهائيا في فترة حياة الرسول . الامر الذى لمسناه في ما نسب لعائشة من أن عدد الركعات في كل صلاة بقي مسألة تأوّل واجتهاد حتى فترة عثمان على الاقل .

ولعل بعض التأولات والاختلافات حول الصلاة بقيت حتى فترة التقنين في بداية القرن الثالث الهجرى . وفي مثل هذه الحالة من الممكن أيضا أن تكون الروايات التي ذكرت الامور التي قيل ان عثمان أحدثها ونقمت عليه قد حملت في طياتها أصداء من الابتعاد عن الارث الديني للامويين . غير أنها من الممكن أن تكون قد جاءت لتعكس أجواء الاختلافات التي كانت لا تزال قائمة في بعض تلك الفرائض حتى في تلك الفترة المتأخرة . ذلك أننا نجد الامام أحمد بن حنبل يشكو قائلا : " لو صليت في مائة مسجد ما رأيت أهل مسجد واحد يقيمون الصلاة على ما جاء عن النبي (ص) وعن أصحابه (رض) فاتقوا الله تعالى وانظروا في صلاتكم" (١١٩)

الهوامش

(١) من ذلك كون أبي بكر أول من أسلم وعثمان أول من هاجر وما روى عن الرسول انه قال في كل منهما أنه خليله وشبهّه بخليل الرحمن في الجنة الخ...راجع الفصل الخاص بخلافة المدينة من هذا الكتاب .

(٢) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٣٤ .

(٣) الواقدى ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٤٤٧ — ٤٨٠ .

(٤) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٢٠١ .

(٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٤٤٧ .

(٦) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٤٣٥ .

(٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

(٨) أنساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكور ، ص ٣٧ ، ٤٢ والتنبيه والاشراف المصدر المذكور ، ص ٣٠٥ . والشعر المروى عن يزيد بن معاوية في الحرّة هو :

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل .

أما الشعر الذى نسب لاحد شعراء المدينة فقوله ليزيد :—

فاذا ما قتلتنا فتنصّر واشرب الخمر واترك الجمعات

(٩) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢١٥ .

(١٠) كتاب العيون والحدائق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٨ .

(١١) يتكرر اسم تحالف غطفان المجاور للمدينة كعنصر من عناصر الشبه والخلط . اذيروى أن " النفس الزكية " كان "في بلاد غطفان عندما بويع السفاح " . كما يذكر أنه ركب الحمار وخرج الى مكة ومعه قبائل جهينة ومزينة . وهي عناصر تتكرر في الرواية لدى الحديث عن الرسول . أما ما ذكرته الروايات الاخرى من نزول " النفس الزكية " جبل رضوى فقد قيل في محمد بن الحنفية أيضا . راجع : نفس المصدر ، ص ٢٣٠ — ٢٤٩ .

(١٢) في رواية ان احد الانصار قال لعثمان : " ما بال هوءلاء النفر من أهل المدينة يأخذون العطايا ولا يغزون في سبيل الله .. (و) قال : فما بال هذا القاعد الشارب لا تقيم عليه الحدّ (يعني الوليد بن عقبة)". ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .

(١٣) من النقد الذى روى على لسان جبلة بن عمرو الساعدى الانصارى قوله لعثمان " اطعمت الحارث بن الحكم السوق وفعلت وفعلت . وكان عثمان ولى الحارث السوق فكان يشترى الجلب بحكمه ويبيعه بسومه ويجبي مقاعد المتسوقين ويصنع صنيعا منكرا فكلم (عثمان) في اخراج السوق من يده فلم يفعل " . انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٥٦ .

(١٤) نفس المصدر ص ٢٨ . ويذكر في هذا السياق انه ولى الحكم بن ابي العاص ، والد مروان ، صدقات قضاعة ووهبها له أيضا .

(١٥) نفس المصدر .

(١٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٢٤ .

(١٧) راجع الفصل الخاص بعمر بن الخطاب من هذا الكتاب وكذلك : الاول من اخبار الشيوخ لابي بكر المروذى ، م ظ مجموع ١٢٠ ص ٢٨ .

(١٨) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ ، غير ان اتخاذ الحاجب وصاحب الشرطة قد روى عن علي بن أبي طالب أيضا . راجع ابن الوردى ، المصدر المذكور ج١ ص ١٦٤ . كما ذكرت المقصورة والشرط في جملة الامور التي

استحدثها معاوية . وفي نفس الوقت يميل بعض الباحثين الى الاعتقاد بأن زياد بن أبيه هو أول من أسس الشرطة أثناء ولايته على العراق زمن معاوية وان أصل التسمية يعود الى الكلمة اليونانية : Khorte

راجع : G. von Grunebaum, Classical Islam, op. cit., p. 70.

وكذلك ابن الطقطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ ــ ٩٩ وابن الفقيه الهمذاني ، المصدر المذكور ، ص ١٠٩ وتاريخ الخلفاء ، نفس المصدر ، ص٢٠٠ ــ ٢٠١ .

(١٩) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤/٤ .

(٢٠) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٤٠ ، ٤٤ .

(٢١) نفس المصدر ، ص ٧٢ . كذلك راجع : تاريخ الطبرى ، ط القاهرة سنة ١٩٦٢ ج٤ ، ص ٣٦٨ .

(٢٢) الطبرى ، نفس المصدر .

(٢٣) نفس المصدر .

(٢٤) أنساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٧٢ .

(٢٥) ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٦٢ ــ ١٦٣ .

(٢٦) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٩٢ ــ ٩٣ ، ٩٧ .

(٢٧) نصر بن مزاحم المنقرى ، وقعة صفين ، ط القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ ص ٨٥ ــ ٨٦ .

(٢٨) ابن ابي الحديد ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٣٩ .

(٢٩) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٤٥ .

(٣٠) ابن ابي الحديد ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٤٠ .

(٣١) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٤٥ .

(٣٢) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ ــ ٧٥ .

(٣٣) يذكر ابن الجوزى ان عدد المصريين الذين شاركوا في الفتنة على عثمان في المدينة كان ٦٠٠ ـ ١٠٠٠ رجلا بزعامة عبد الرحمن بن عديس البلوى وكنانه بن بشر الليثي وسودان بن حمران السكوني وعليهم جميعا الغافقي بن حرب الخنكي . أما عدد الكوفيين فبلغ أيضا ٦٠٠ ـ ١٠٠٠ بزعامة يزيد بن صوحان العبدى والاشتر النخعي وزياد بن النضر الحارثي وعبد الله بن الاصم وعليهم جميعا عمرو بن الاصم . وكان زعماء البصريين : حكيم بن جبلة العبدى وذريح بن عباد العبدى وبشر بن شريح بن الحطم القيسي وابن محرش بن عبد عمرو الحنفي وعليهم جميعا حرقوص بن زهير السعدى . الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٥٦ .

(٣٤) من رواية يوردها ابن الجوزى : " فخرج القوم وأروهم أنهم يرجعون ...حتى أتوا عساكرهم وهي ثلاث مراحل كي يفترق اهل المدينة ثم يكرّون . فافترق أهل المدينة بخروجهم فكرّوا فلم يفاجأ اهل المدينة الا والتكبير في نواحي المدينة " . نفس المصدر ص ١٥٧ .

(٣٥) يذكر ابن الجوزى على سبيل التقليل ان المصريين كانوا : " لا يطمعون في أهل المدينة ان يساعدهم الا في ثلاثة نفر فانهم كانوا يراسلونهم : محمد بن أبي بكر ومحمد بن جعفر وعمار بن ياسر " . نفس المصدر .

(٣٦) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٦٨ .

(٣٧) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٦١ .

(٣٨) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٢٤٦ .

(٣٩) نفس المصدر ، ص ٩٩ . واستعمالها صيغة" انباط يثرب " ملفت للانتباه بشكل خاص .

(٤٠) يذكر ابن الوردى منهم : حسان وكعب ابني مالك ومسلمة بن مخلد وابا سعيد الخدرى والنعمان بن بشير ومحمد بن مسلمة وفضاله بن عبيد وكعب بن عجره وزيد بن ثابت . المصدر المذكور ، ج١ ص ١٥٥ .

(٤١) ذكر البلاذري ان عبد الله بن الزبير : " أظهر سوء الرأى في بني هاشم وترك ذكر النبي (ص) من أجلهم وقال ان له أهيل سوء فان ذكر مدّوا اعناقهم لذكره " . انساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

(٤٢) يروى ان عليا قال بعد أن رأى طلحة قتيلا يوم الجمل : " لقد كنت أكره ان أرى قريشا صرعى " . ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٥٧ .

(٤٣) نفس المصدر ، ج١ ص ١٥٥ .

(٤٤) يذكر ابن الوردى ان هؤلاء سموا بالمعتزلة لانهم اعتزلوا الفتنة على عثمان . نفس المصدر . وهنالك خلاف حول مصدر تسمية المعتزلة . فقد ذكر الشهر ستاني انها جاءت من قول الحسن البصرى " اعتزلنا واصل " . بينما رأى البغدادى انها أتت نتيجة لاعتزال اجماع الامة في الموقف من مرتكب الكبيرة . أما المسعودى فقد ذكر أن القول بالمنزلة بين منزلتين يعني اعتزال صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين . اما المرتضى المعتزلي فقد رأى أن المعتزلة هم الذين اطلقوا هذه التسمية على أنفسهم لاعتزالهم الاقوال المحدثة والمبتدعة . وأكثر ما يلفت الانتباه هنا هو قول النّوبختي أن أوائل المعتزلة هم كبار الصحابة الذين اعتزلوا القتال ابان الفتنة على عثمان وذلك شكا في عدالة المواقف المتنازعة . راجع د . محمود اسماعيل ، المصدر المذكور ، ص ٨٩ — ٩٠ .

(٤٥) أنساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٩١ .

(٤٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ .

(٤٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ط ليدن سنة ١٣٢٢ هـ ج٣/أ ص ٥٧ .

(٤٨) ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٥٧ .

(٤٩) يقال ان مروان بن الحكم قال يومها :—

وحرّق قيس عليّ البلاد حتى اذا استعرت اجذما

ابن سعد ، المصدر المذكور ، ط بيروت سنة ١٩٥٧ ج٥ ص ٣٧ .

(٥٠) الاول من حديث مصعب الزبيرى ، المصدر المذكور ، ص ١٤٢ ، والاول من الرابع من حديث أبي عمرو السمّاك ، (حدّث سنة ٣٣٤ هـ) المصدر المذكور ص ٩٦ ، والنهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ .

(٥١) كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٨ ، وكذلك ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٨ .

(٥٢) ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٥٥ .

(٥٣) علي بن عبد الملك المتقي الهندى ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٤٤٦ .

(٥٤) أنساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٩٠ .

(٥٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٧١ .

(٥٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ .

(٥٧) نفس المصدر ، ص ٤٨ .

(٥٨) راجع الروايات الخاصة بولاية ابراهيم بن محمد بن طلحة لابن الزبير في أنساب الاشراف ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٠٨ ــ ٢٢٠ .

(٥٩) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ .

(٦٠) يقول ابن قتيبة : " ثم خرج طلحة فلقي عائشة فقالت له : " ما صنع الناس ؟ قال : قتلوا عثمان ، قالت : ثم ما صنعوا ؟ قال : بايعوا عليا ثم اتوني فأكرهوني ولببوني حتى بايعت . قالت : وما لعليّ يستولي على رقابنا ؟ لا أدخل المدينة ولعلي فيها سلطان . فرجعت وكان الزبير خارجا لم يشهد قتل عثمان " . نفس المصدر .

(٦١) يذكر البلاذري ان حملة المدينة بلغت ثلاثة آلاف رجل أكثرهم من الموالي وانها كانت بقيادة شرحبيل بن ورس • انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ص ٢٤٦ • وحول ارسال المختار جيش الخشبية الى مكة لفك الحصار عن ابن الحنفية راجع ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ١٠٢ ، وكذلك الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب •

(٦٢) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ •

(٦٣) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٧٠ •

(٦٤) ابن الوردي ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٥٣ •

(٦٥) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٤٤ •

(٦٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ •

(٦٧) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٩٥ •

(٦٨) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ •

(٦٩) يروى ان احدهم قال لابي ذرّ : " يا أبا ذر ، الا تعجب من معاوية أمير الشام يقول ان المال مال الله ، الا ان كل شيء لله ، كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين ويأخذه دونهم • فجاء أبو ذر الى معاوية وقال له : ما يدعوك أن تسمى مال المسلمين مال الله ؟ قال : يرحمك الله يا أبا ذر ، ألسنا عباد الله ، والمال مال الله ، والامر لله ؟ قال : فلا تقله ، قال : فاني لا أقول انه ليس لله ولكني سأقول مال المسلمين " • راجع عبد العزيز الدوري ، مقدمة تاريخ صدر الاسلام ، ط بيروت سنة ١٩٦٨ ، ص٥٥ • كذلك راجع مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٣٨ – ٤٣٩ •

(٧٠) من ذلك ما يروى أنه أعطى مروان بن الحكم خمس غنائم افريقية وأعطى الحارث بن الحكم بن ابي العاص ثلاث مائة الف درهم وزيد بن ثابت الانصارى مائة ألف درهم . راجع انساب الاشراب ج٥ المصدر المذكور ص٥٥.

كما روى أنه حلى بعض أهله بحليّ كانت في خزائن بيت المال . الامر الذى اثار انتقاد عمار بن ياسر . نفس المصدر ، ص ٨٨ .

(٧١) نفس المصدر ، ص ٥٥ .

(٧٢) نفس المصدر ، ص ٣١ ، ٣٦ — ٣٧ .

(٧٣) *M.J. Kister, "The Battle of Harra."*

(٧٤) نصر بن مزاحم المنقرى ، المصدر المذكور ، ص ٨٥ — ٨٦ .

(٧٥) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .

(٧٦) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكور ، ص ٩٤ .

(٧٧) ربما كان في الثانية عشرة من العمر فقط .

(٧٨) في رواية للبلاذرى : " فقات عليّ ليأتيهم فأخذ ابن الحنفية بكفّيه أو قال بحقويه وقال : " والله ما يريدونك الا رهينة فجلس.."أنساب الاشراف ، ج٥ ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .

(٧٩) يقول ابن سعد في رواية لمحمد بن عمر : " لما جاء نعي معاوية بن أبي سفيان الى المدينة كان بها يومئذ الحسين بن علي ومحمد بن الحنفية وابن الزبير وكان ابن عباس بمكة . فخرج الحسين وابن الزبير الى مكة وأقام ابن الحنفية بالمدينة حتى سمع بدنو جيش مسرف وايّام الحرّة فرحل الى مكة فأقام مع ابن عباس " . المصدر المذكور ، ج٥ ص ١٠٠ .

(٨٠) نصر بن مزاحم المنقرى ، المصدر المذكور ، ص ٤٩١ .

(٨١) رسالة في المفاضلة بين الصحابة ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٨٢) يذكر ابن سعد على سبيل المثال ان اثنين قد قتلا عليا وليس واحدا عبد الرحمن بن ملجم وشبيب بن بجره وانه : " قبض في الليلة التي عرج فيها بروح عيسى بن مريم ليلة سبع وعشرين من رمضان " . وكنا قد أشرنا الى وجود بعض روايات تقول أن ليلة القدر هي الليلة السابعة والعشرين من رمضان التي أنزل فيها القرآن . المصدر المذكور ، ط ليدن ، ج٣/١ ص ٢٤ – ٢٦ .

(٨٣) في رواية ان الخليفة المأمون قرّب العلويين واحسن اليهم عرفانا منه لجميل عليّ على ولد العباس وتوليته اياهم المناصب الهامّة . غير أنه من الممكن قلب الصورة والقول ان الروايات التي انتشرت عن ولاية أبناء العباس لعلي قد وضعت في فترة تقرّب المأمون للعلويين . راجع : مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٥٢٧ .

(٨٤) راجع ى . فلها وزن، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ وكذلك تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٨٤ .

(٨٥) تاريخ الطبرى ، نفس المصدر ، ج٢ ص ٤٤٦ .

(٨٦) ى . فلهاوزن ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ – ٨٧ .

(٨٧) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٤/٤ .

(٨٨) تاريخ الطبرى ، ط دى خويه ج١ ص ٣٣٦٨ – ٣٣٦٩ .

(٨٩) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ وى . فلهاوزن ، تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ – ٩٧ .

(٩٠) ينسب الطبرى هذه الروايات الى المسروقي والبكائي ، تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٤ . كذلك راجع تاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٣٥ .

(٩١) الامامة والسياسة ، المصدر المذكـــــور ، ص ٧٤ ــ ٧٥ ٠

(٩٢) ل ٠ ف ٠ فاليرى ، المصدر المذكور ، ص ٧١ ــ ٧٢ ٠ ويذكر في هذا السياق ان معاوية قد اعتمد في مطالبته بالثأر لعثمان على الاية ٣٣ مــن سورة الاسراء : " ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله الا بالحق ، ومن قتـــل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصـورا " ٠

(٩٣) ل ٠ ف ٠ فاليرى ، نفس المصـــدر ، ص ٦٧ ٠

(٩٤) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٤٣٧ ٠

(٩٥) نفس المصدر ، ج٢ ص ٤٣٦ ٠

(٩٦) تاريخ الطبرى ، ط ٠ الاستقامة ، ج٣ ص ٤٨٦ ٠

(٩٧) انساب الاشراف ، ج٥ المصدر المذكـور ، ص ٢٥٧ ٠

(٩٨) نفس المصـــــدر ، ج٥ ، ص ٢٢٠ ٠

(٩٩) يقول المقريزى : " وقال ابن لهيعه ٠٠٠ فأعطى مسلمه بن مخلد أهـــل الديوان عطياتهم وعطيات عيالهم وأرزاقهم ونوائب البلاد من الجسـور وأرزاق الكتبة وحملان القمح الى الحجاز ثم بعث الى معاوية بستمائة ألـف دينار فضل ٠ وقال ابن عفير : فلما نهضت الابل لقيهم برح بن كسل المهرى فقال : ما هذا ، ما بال مالنا يخرج من بلادنا ، ردّوه ، فردّوه حتى وقف على باب المسجد فقال : أخذتم عطياتكم وأرزاقكم وعطاء عيالكـم ونوائبكم ، قالوا : نعم ، قال : لا بارك الله لهم فيه ، فساروا بـــه " ٠ الخطط ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٧ ٠

(١٠٠) كتاب العـــبر ، المصدر المذكـور ، ج٣ ص ٤٨ ٠

(١٠١) أنساب الاشراف ج١١ المصدر المذكور ،ص ٢٨١ ــ ٢٨٢ ٠

(١٠٢) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ١٠٨ ٠

(١٠٣) البلخي ، المصدر المذكور ، ج٦ ص ٥٣ ٠

(١٠٤) راجع : *M.J. Kister, "The Battle of Harra".*

(١٠٥) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٣٦٨ .

(١٠٦) الامامة والسياسة ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .

(١٠٧) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(١٠٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٣٢ .

(١٠٩) نفس المصدر ، ص ٢٣٣ .

(١١٠) التمهيد والبيان ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(١١١) حديث عبد الله بن عمر ، م ظ مجموع ١٠٥ ص ١٣٨ .

(١١٢) أمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ .

(١١٣) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ .

(١١٤) علي بن أحمد الكوفي ، الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ص٥٤ .

(١١٥) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٥٥ .

(١١٦) حديث ابن ابي العقب ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٤٧ .

(١١٧) الثاني من حديث ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٣١ وكذلك الاول من فوائد القطّان ، المصدر المذكـــور ، ص ٣٢ .

(١١٨) كتاب الاربعين للقادرى ، م ظ ، مجموع ٥٩ ص ١٩٣ .

(١١٩) احمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة لاهل القبلة ، المصدر المذكور ، ص ٦٧

الاسلام والعرب

يشكل الموقف من العرب أحد أبرز النقاط التي اختلفت حولها الرواية الاسلامية . وحدّة هذا الخلاف تعكس جانبا هاما من التحولات الدينية والسياسية التي طرأت على الاسلام خلال القرن الهجرى الاول . ففي حين نجد بعض الايات والاحاديث المبكرة تقف موقفا سلبيا من العرب وتفرّق بشكل متعمد بين الاغرابي والمهاجر فان تلك المتأخرة تؤكد على أن العرب عماد الدين ومادة الاسلام الخ ... وتنهى عن التخلّق والتزيّي باخلاق وأزياء الاعاجم وتحثّ حتى على تعلم اللغة العربية وتسمية الاطفال بأسماء عربية .

وفي تقديرنا أن جلّ هذا التحول قد حدث في فترة بلورة الاسلام من عهد عبد الملك بن مروان . غير أن الرواية الاسلامية التي أغمضت الدور الاموى حقه ووسعت الشقّة الزمنية مابين الامويين وعملية نشرالاسلام وضغطت "الخلفاء الراشدين" في تلك الفسحة كما رأينا ، نسبت الكثير من المنجزات الاموية الى عمر بن الخطاب . الامر الذى يفسّر الكثير من مقاطع التداخل والتكرار بين شخصية هذا الاخير وكل من عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير .

وبالنسبة للتعريب فقد تركت الرواية الاسلامية لفترة عبد الملك صك النقود الاسلامية الاولى وتعريب الدواوين والتطور الذى طرأ على اللغة باشراف الحجاج بن يوسف الخ ... وفي نفس الوقت ربطت تلك الرواية كل هذه الانجازات بشخص عمر بن الخطاب أو بأحاديث رويت عنه . كما أن موضوع تعريب الاسلام يشمل التحولات الدينية العميقة التي تمثلت في بروز أهمية وموقع مكة وبروز الاسلام كدين ابراهيم الحنيف وربطه بالحج الى الكعبة قبلة العرب في المنطقة . وهنالك أصداء متقاطعة لهذه التحولات من فترة عمر بن الخطاب وفترة كل من عبد الملك وابن الزبير كما سنرى . وبالنسبة لعمر وعبد الملك يلاحظ انها ارتبطت باندلاع الصراع مع

البيزنطيين . أما فيما بين عمر وابن الزبير فانها ترتبط فيما يذكر من اعادة بناء الكعبة القديم واحياء بعض أعراف ومناسك الجاهلية .

غير أنه يجدر لزوم جانب الحذر عند بحث هذه النقطه . فقد ارتبط عهد كل من عمر وعبد الملك في الرواية الاسلامية بمد قبلي واضح اتخذ لدى الاول شكل الفتوحات ولدى الثاني شكل الصراع القبلي عقب مرج راهط . غير أن فترة عبد الملك شهدت من جانبها عمليا اعادة فتح أكثر الامصار كالعراق ومصر والحجاز وحتى أجزاء من بلاد الشام . كما أن الرواية الاسلامية قد أبرزت الجوانب الدينية لعملية صك النقود الاسلامية وتعريب الدواوين والمكاييل والموازين الاموية . ولعل ذلك قد عكس تبنّي الامويين للاسلام كدين العرب الحنيف الذى أسسه ابراهيم وبداية التخلص من الرموز والعناصر المسيحية التي شكلت في الواقع رموز وعناصر التبعية للبيزنطيين . وارتباط كل ذلك تاريخيا بالصراع ضد البيزنطيين والاحباش ، حلفاء ابن الزبير ، والتحالف مع عدوّه في الحجاز ، محمد بن الحنفية ، يوفرّ في اعتقادنا الاطار التاريخي الصحيح لنشوء الاسلام . اذ أن تبنّي الامويين للاسلام كدين قومي للعرب هو الذى يفسرّ نظرة الكنيسة البيزنطية لهم " كمنحرفين " (حنفاء) . كما أن ذلك يفسّر التحولات التي طرأت في اعتقادنا باتجاه تخلص الاسلام من عناصر الهجرة اليهودية والمسيحية القديمة واستيعابه المضامين والقيم الحضارية وحتى الاجتماعية العربية بدخول القبائل العربية في الجزيرة وبلاد الشام فيه .

والواقع أن نظرة من هذا النوع لا تثير أية تعقيدات جديدة بقدر ما تساعد على توضيح بعض الفقرات التي بقيت غامضة حتى الان في تاريخ صدر الاسلام . من ذلك امكانية أن الفتوحات وحركة الهجرة والمد القبلي العربية عمليات منفصلة عن تبلور الاسلام كدين وكدولة وسابقة له بعدة عقود من الزمان . أو على الاقل ان ظهور الاسلام قد كان تدريجيا استغرق مثل تلك الفترة وتخللت فترة الاضطراب العام والصراعات التي شهدتها المنطقة والتي شكلت الهجرات القبلية أحد جوانبها . ذلك ان الانطباع الذى تتركه الرواية السائدة من أن لغة البلدان المفتوحة قد أصبحت عربية ودينها قد أصبح الاسلام بين عشية وضحاها أمر غير معقول . وفي نفس الوقت تركت لنا تلك الرواية أصداء غامضة عن أن الفتوحات بدأت قبل الاسلام وذلك على شكل غارات على العراق وبلاد الشام ومصر (١) .

لذلك أيضا فانه اذا افترضنا أن الاسلام قد تحول الى دين الدولة الاموية في عهد عبد الملك وأبنائه فقط فان الفترة التي سبقت ذلك تكون واقعة في حكم الجاهلية . وعلى المستوى الديني نجد في تلك الفترة تأثيرات دينية يهودية في المدينة وجنوب العراق ومسيحية ـ نسطورية في العراق واليمامة ومسيحية يعقوبية في بلاد الشام . وخلافا للرواية السائدة والمتأخرة حتما التي تقول ان الرسول قد أخرج اليهود من المدينة وعمر أخرجهم من الحجاز والجزيرة ككل فقد روى أن أهل الشام كانوا في معركة الحرّة سنة ٦٣ هـ " يقاتلون أهل المدينة ويقولون يا يهود " (٢) . الامر الذى يضع اخراج اليهود من المدينة تاريخيا بعد هذا الوقت ، ربما حين اتخذ ابن الحنفية من المدينة مقرا له في بداية السبعينات بعد أن تحالف مع الامويين .

كما تبادل معاوية وقيس بن سعد بن عبادة الانصارى والي عليّ على مصر اتهامات غاية في الاثارة . من ذلك ما روى عن أن معاوية كتب له يقول : " انما انت يهودى ابن يهودى " . أما رد سعد فكان : " أنت وثني ابن وثني " (٣) . ولعل هذه النقطة تلقي ضوءا اضافيا على ما لاحظه كل من جولدزيهر وفلهاوزن بأن الصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب والنعرات القبلية ككل لم تظهر الا في الاسلام (٤) . اما ما روى عن معاوية بأنه حكم بلاد الشام كسيّد قبلي في أجواء جاهلية وعن جمعه للمعلقات فهو بالفعل أقرب الى الجاهلية منها الى روح الاسلام . والمؤرخ البيزنطي ثيوفانيس لم يتحدث عنه على اعتبار أنه ملك أو قيصر بل كمستشار أول (٥) . والادارة الرئيسية التي حكم العرب من خلالها كانت " الشورى " ـ التي أصبحت في زمانه مجلسا لشيوخ العشائر يدعوه الخليفة للاجتماع ويتمتع بصلاحيات استشارية وتنفيذية . والى جانب هذا المجلس كانت هنالك " الوفود " القبلية التي شكلت أجهزة اتصال وحكم تقوم على أساس الولاء الطوعي للقبائل المختلفة (٦) .

وفي مواضع متفرقة من الرواية الاسلامية كنّي فيها الامويون بالصّفر ـ اشارة الى البيزنطيين (٧) . وقد ذكر المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس ان معاوية بنى لاهل الرّها كنيسهم التي هدمها الزلزال (٨) . كما روى أنه استعمل واليا نصرانيا على خراج حمص (٩) . ويذكر ان اكبر مستشاريه نفوذا كان سرجون بن منصور النصراني (١٠) .

وقد لاحظ فلهاوزن أنه خلافا " للامصار " الاخرى فان " المسلمين " في بلاد الشام لم يسكنوا في معسكرات خاصة بهم كما كانت عليه الحال في مصر والعراق ، بل

عاشوا بين أبناء البلاد ـ ومن الممكن أن يكونوا قد شكلوا أنفسهم أبناء البلاد ـ في المدن القديمة كدمشق وحمص وقنسرين وغيرها . وفي مرحلة الانتقال الى الاسلام في عهد عبد الملك وابنه الوليد نسمع عن أن المسلمين يقاسمون المسيحيين بيوت عبادتهم ـ الكنائس ـ عن طريق تحويل نصفها الى مساجد . وكنا قد ذكرنا كيف أن معاوية قد نصب نفسه خليفة في القدس وأنه صعد بعد ذلك الى جيتسماني وصلى على جبل الجلجلة وكذلك عند قبر السيدة مريم (١١) . كما نبهنا الى امكان أن الكثير من العناصر والرموز المسيحية قد دخل الاسلام مع الامويين وعن طريقهم .

غير أن الاهم من ذلك هو الاجراءات الادارية والمالية التي قام بها عبد الملك في السبعينات من القرن الاول ، والتي توفر الى جانب الحركة العمرانية الادلة الملموسة الاولى على وجود الاسلام . والاضطراب في الرواية الاسلامية هنا واضح او حتى طبيعي وحتمي . وهو نابع في تقديرنا عن كونها تضع هجرة الرسول قبل ذلك بخمسة عقود . لذلك نجد احدى الروايات تقول من ناحية أن عبد الملك قد ضرب النقود " على مثاقيل الجاهلية " (١٢) . ومن الناحية الاخرى فاننا نجد البخارى يعترض على الرواية التي تقول أنه كانت هنالك سكة زمن الرسول . كما أنه يؤكد على أن أول من ضرب السكة هو الحجاج بن يوسف (١٣) ، وذلك على الرغم من أن " المسلمين " استمروا يستعملون الموازين والمكاييل النقدية التي وجدت في المنطقة حتى ذلك الوقت (١٤) .

والبحث العلمي الحديث يصوّب اعتراض البخارى هذا بالنسبة للنقود الاسلامية ككل منبّها الى أن المسلمون لو أسّسوا سككا بعد " الفتح " لوصل الينا منها شيء . وعلى الاقل فمن المتوقع من سكة يقال أنها صدرت على مدى ستين سنة أن تعكس بعض الاحداث الجسام والهزات في الاطار التاريخي الذى نقلته الينا الرواية الاسلامية والذى يغطي فترة تسعة خلفاء وعدد كبير من الولاة والحكام المحليين (١٥) .

ومع ذلك فان الروايات التي تتحدث عن ضرب الرسول والخلفاء الراشدين وأوائل الامويين وعمالهم السكة أكثر من أن يمكن تجاهلها (١٦) . اذ يؤكد ابن الجوزى أن عمر بن الخطاب قد ضرب الدراهم سنة ٢١ هـ . ومع أنه يقول انها جاءت " على نقش الكسروية " فقد روى أنه أضيفت الى ذلك عبارات " الحمد لله " و " محمد رسول الله " و " لا اله الا الله " . كما كتب على بعضها اسم عمر (١٧) .

وهنالك اشارات أخرى الى أن عمر ضرب الدراهم وذلك على وزن موحّد هو متوسط أوزان الدراهم البغلية (السوداء الوافية) والطبرية التي كانت معروفة في ذلك الوقت (١٨) . والرواية الاسلامية تذكر في العادة أن الرسول وأبا بكر قد أقرّا الدراهم على ما كانت عليه قبل الاسلام . كما وتنسب عمليات الضرب الاولى الى كل من عمر وعثمان وعلي ومعاوية وزياد بن أبيه وعبد الله ومصعب ابني الزبير (١٩) . ويلفت الانتباه الى محاولة بعض تلك الروايات بشكل واع ومتعمد بعض الشيء عدم الخلط بين ما ينسب الى عمر وبين أن عبد الملك هو الذى ضرب النقود العربية ـ الاسلامية . الامر الذى تفعله في العادة عن طريق القول بأن عمر قد أبقى على النقش الكسروى للسكة . وفي نفس الوقت فان عملية الخلط واضحة للغاية فيما روى عن عبد الملك أيضا أنه ضرب الدراهم هو الاخر على وزن موحد هو ستة دوانق (٢٠) .

والاضطراب واضح فيما نقلته الرواية عن المكاييل الاسلامية زمن الرسول وعمر . اذ يروى أن صاع النبي قد بلغ ثمانية أرطال ومدّه رطلين . ويلاحظ أن صاع النبي يسمى في بعض المصادر "القفيز الحجّاجي" . كما روى أن صاع عمر بن الخطاب بلغ ثمانية أرطال . وهنالك اختلاف بين رواية أهل العراق ورواية أهل الحجاز . اذ ان الصاع عند أهل العراق كان يساوى ثمانية أرطال . كما أنهم يخلطون فيه ما بين الرسول وعمر . أما أهل الحجاز فيقولون أن الصاع قد بلغ خمسة أرطال وثلث وينسبونه الى سعيد بن العاص (٢١) .

ويجب أن نتذكر أن تطور أنظمة الخراج والجزية وزكاة الاموال قد ارتبط منذ عهد الرسول وعلى مدى الاطار الزمني الذى تحدده الرواية السائدة لتاريخ صدر الاسلام باقرار وضرب المكاييل والموازين النقدية . والواقع أن الاضطراب في تلك الموازين وفي المفاهيم والنظم الضريبية لصدر الاسلام نابع عن الاضطراب العام في ذلك الاطار ككل (٢٢) . كما أن كون السكة " ممثلة للسلطة الدينية والسياسية " في الاسلام يتحول الى أمر مربك بالنسبة لاكثر الباحثين العصريين الذين لا يستطيعون ضمن الاطار السائد تفسير عدم ضرب المسلمين النقود خلال أكثر من نصف قرن وابقائهم على استعمال نقود يظهر عليها نقش الصليب ورسم القيصر . وعلى هذه الخلفية بالذات تبرز أهمية ان عبد الملك أول من تنبّه الى الضرورة الدينية والسياسية لاصلاح ذلك الوضع (٢٣) .

والواقع أن هذاالارباك لا يمكن أن ينتهي الا بتصحيح القالب التاريخي العام الذى هو مصدر الاعوجاج ٠ غير أن ذلك من الممكن أن يتم فقط عن طريق الافتراض بأن " اصلاحات عبد الملك النقدية " جاءت نتيجة تبنّيه الاسلام دينا رسميا للدولة. الامر الذى جاء بدوره كجزء من تغييرات أخرى بعيدة المدى عرفت عن تلك الفترة كجمع القرآن في صيغة موحدة لذلك الدين والقيام بمشاريع ضخمة من بناء المساجد وتعريب الدواوين ونقط اللغة العربية الـخ ... .

ويبدو أيضا أن هذه الخطوات مجتمعة شكلت قفزة نوعية في الحياة الحضارية والسياسية العربية في المنطقة خلع الامويون نتيجة لها ربقة التبعية والخضوع للروم. ومن الممكن أن يكون تبنيّهم للاسلام وما ترتب عن ذلك من اصلاحات عبد الملك قد جاء بمثابة الاستقلال عن الروم وطرد البيروقراطية البيزنطية خاصة من بلاد الشام .

والواقع أن الرواية الاسلامية وبعض الباحثين العصريين قد ربطوا بين " اصلاحات عبد الملك " هذه وبين " استئناف الحرب مع الروم " وأشاروا الى أن تغيير نظام العملة " كان له شأن في ارضاء الشعور الديني والوطني " (٢٤) ٠ أما المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس فقد أشار بدوره الى أن ردّ جستنيان الثاني الدنانير الذهبية القادمة من دمشق كان السبب في استئناف الحرب بين المسلمين والروم .

وربما كانت هنالك بدايات متقطعة لسك نقود خاصة زمن معاوية قابلها البيزنطيون بالرفض (٢٦) ٠ غير أن الرواية الاسلامية تؤكد أن ما أثار حفيظة هؤلاء هو أن عبد الملك أخذ يذكر الرسول في صدر مراسلاته معهم (٢٧) ٠ وعندما هددوا بأن يذكروا الرسول بالسّوء في دنانيرهم قرر عبد الملك ضرب دنانير خاصة من عنده.

والدافع الديني واضح من خلال ما تنقله الرواية الاسلامية عن أن بعض القراء قد كرهوا مسّ الدراهم لانها كانت منقوشة بالفارسية ٠ الامر الذى يبرز الطابع الديني لتعريب النقود ككل (٢٨) ٠ وفي نفس الوقت فقد حاولت بعض الروايات تحميل البيروقراطية القبطية في مصر مسؤولية الابقاء على الصليب والرموز المسيحية في صدر المراسلات حتى ذلك الوقت ٠ الامر الذى استغلت فيه حقيقة أن مصر كانت مصدّره رئيسية لطوامير " البردى المعروفة (٢٩) ٠

والحديث عن البيروقراطية ينقلنا الى قضية تعريب الدواوين والاجهزة الادارية للدولة ٠ وهو موضوع لم تعطه الرواية الاسلامية والبحث الحديث حقه في نظرنا ٠ الامر

الذى أدى الى التقليل من حدّة المنعطف التاريخي الذى مّثله . كما أن أكثر الروايات حاولت التخفيف من غرابة الابقاء على اللغات الرومية والفارسية كلغات رسمية للدولة طيلة نصف قرن عن طريق القول أنه قد كان في العراق والشام في تلك الفترة ديوانان أحدهما بالعربية للاعطيات والاخر باللغات المحلية " لوجوه الاموال " (٣٠) .

وربما جاء الحديث عن مثل هذه الازدواجية ليعكس المرحلة الانتقالية التي مرت فيها هذه المناطق . غير أن الرواية الاسلامية قلّما تتحدث عن لغات أهلها أو معتقداتهم الدينية خلال تلك الفترة . وبالنسبة للبيروقراطية يبدو أنها بقيت بيزنطية في بلاد الشام حتى مجيىء عبد الملك . كما ذكر البلاذرى أن عبيد الله بن زياد استعمل الدهاقين الفرس على خراج العراق (٣١) . وهنالك روايات تقول ان دواوين مصر لم تنقل من القبطية الى العربية الا زمن ولاية عبد الله بن عبد الملك لاخيه الوليد سنة ٨٧ هـ (٣٢) .

وفي كل الحالات فان تعريب الدواوين كان يعني التخلص ولو بشكل تدريجي من البيروقراطيات القديمة التي شكلت أحد أوجه النفوذ والتأثير الاجنبيين في المنطقة . وقد وضع ذلك على لسان سرجون بن منصور كاتب عبد الملك في قوله " للكتّاب الروم " بعد التعريب : " اطلبوا المعيشة من غير هذه الصنعة فقد قطعها الله عنكم " (٣٣) . أما زاذان فرّوخ كبير اداريي الفرس زمن الحجاج فقد روى أنه قال لاصحابه عند تعريب ديوان العراب : " التمسوا مسكنا غير هذا " (٣٤) .

هكذا يتضح كيف أن تعريب الدواوين كان يعني طرد الادارات البيزنطية والفارسية . الامر الذى كانت له أبعاد سياسة واضحة . وعلى المستوى الاقتصادى يلاحظ أن النقود العربية الخالصة التي ضربها عبد الملك سنة ٧٧ هـ كانت أقل وزنا من الدنانير البيزنطية والدراهم الفارسية (٣٥) . غير أنها في كل الحالات شكلت خطوة ضرورية أخرى على طريق الاستقلال .

وعلى المستوى الديموغرافي يبدو أن قفزة الاستقلال هذه سبقتها حركة هجرة واستيطان عربيين استمرت بضعة عقود وأدت الى طبع أجزاء واسعة من الهلال الخصيب بالطابع الاجتماعي والحضارى العربي . فقد خلفت لنا هذه الفترة هبّة جديدة من النزعات والصراعات القبلية شبيهه بتلك التي عرفت بأيام العرب في

الجاهلية . ومن المحتمل أن لا يكون ما نعرفه عن تلك الايام سوى رسم معكوس لواقع هذه الفترة التي تكونت أو أعيد فيها تشكيل أضخم التحالفات القبلية التي عرفناها . الامر الذى شكل خلفية خصبة لانتعاش الرواية والشعر القبليين بشكل لم يسبق له مثيل.

لا حاجة الى التنبيه الى خطورة وجدية احتمال أن يكون كل ما نعرفه عن أيام وأنساب العرب في الجاهلية لا يشكل سوى أصداء معكوسة لاجواء تلك الفترة التي نضجت فيها الحياة الاجتماعية والثقافية العربية وشهدت جمع القرآن وروائع الشعر ورواية الايام والانساب نفسها .

لقد اتسع نطاق الصراع القبلي في الفترة التي أعقبت معركة مرج راهط . غير أن أصداءه بقيت خلال فترة حكم عبد الملك بن مروان ولم تنته عمليا طول الحكم الحكم الاموى . وكان محور هذا الصراع قبائل قيس (سليم وعامر وفزاره ونمير وغني وباهله) وكلب حينا وقيس وتغلب حينا آخر (٣٦) . وقد غطّى هذا الصراع بادية الشام وغور الاردن وجزيرة الفرات وشمال غرب جزيرة العرب حيث سكنت فزارة الى الشرق من المدينة . وفي فترة حكم عبد الملك كان زعماء قيس زفر بن الحارث زعيم عامر والجحّاف بن حكيم السّليمي وعمير بن الحبّاب زعيم سليم أيضا . أما زعماء كلب فكانوا : حميد بن حريث بن بحدل وروح بن زنباع الجذامي (٣٧) .

أما في العراق فقد كان الصراع في البداية بين تميم وربيعة ثم تطور فشمل مضر (تميم وقيس) واليمن (الازد وربيعة) . كما امتدّ هذا الصراع ليشمل مواقع استيطان القبائل العربية في خراسان . ومن الشخصيات التي لعبت دورا رئيسيا في هذا الصراع كان زعيم الازد المهلب بن أبي صفرة وابنه من بعده يزيد بن المهلب .

وهكذا يمكن القول ان الفترة التي نحن بصددها شهدت اعادة بناء النظام القبلي العربي في قواعده الجديدة التي عرفت بمدن ـ معسكرات الفتح الاسلامي . وقد سار التطور العام باتجاه فقدان الوحدات القبلية الصغيرة أهميتها وانخراطها في التجمعات الكبرى . وبشكل عام أخذت الكتل القبلية تعرف منذ صراع قيس وكلب في بلاد الشام على أنها شمالية (نزارية) ممثلة بقيس ، أو جنوبية (يمانية أو قحطانية) ممثلة بكلب . وأحيانا ما كان هذا التقسيم يفقد من أهميته الجغرافية ويتخذ شكلا اصطناعيا من النسب .

وفي نفس الوقت ظهر تقسيم آخر لا يقل أهمية عن ذلك داخل الكتلة الشمالية وبين قبائل ربيعة ومضر. وقد لاحظ بعض الباحثين أن القبائل التي اجتمعت في انتسابها الى ربيعة أو الى قحطان عادة كانت من المستوطنين القدامى في بلاد الشام والعراق وان بعضها كان قد تنصّر قديما.(٣٨) ويلاحظ أن ربيعة قد تحالفت مع قحطان أكثر من تحالفها مع مضر. ومع أن بعض المجموعات غير العربية كانت تتحالف أحيانا مع بعض القبائل المضرية كتميم مثلا، الا أن المسلمين من غير العرب عادة كانوا يقفون الى جانب الحركات الشيعية أو غيرها من الحركات التي تتمحور حول تجمعات قحطان أو ربيعة (٣٩).

غير أن البحث الحديث غالبا ما ينظر الى هذه الكتل والمسميات القبلية الضخمة على اعتبار أنها تحالفات سياسة ويشك في أهمية عنصر القرابة القائم على رابطة الدم. وقد لاحظ بعض الدارسين ان عامل الصراع ونزعة الانتماء القبليين قد احتدّا في صدر الدولة الاموية بشكل يفوق الانطباع الذى تركته لنا الرواية حتى عن ايام العرب في الجاهلية. الامر الذى دفع أحد هؤلاء الى القول ان صراعا متواصلا وحادّا الى هذه الدرجة لا بدّ وان تكون له أسباب "أعمق من الاسباب الخيالية التي نقلتها الينا الرواية العربية". وان البحث عن مثل تلك الاسباب يجب أن يكون في صراع المصالح بين دفعة القبائل العربية التي هاجرت قديما الى الهلال الخصيب واستقرت فيه والتي كانت في الغالب من أصل يماني، وبين قبائل الشمال التي ظهرت مع بداية الفترة الاسلامية". وهذا التشخيص يتلقى الدعم من حقيقة ان القبائل الجنوبية كانت عادة تتقبل الدعاية الشيعية. الامر الذى يفترض وجود بعض المصالح المشتركة التي ربطتها مع الموالي " (٤٠).

ولا حاجة الى القيام لسرد تقريرى مفصّل للاثار السلبية التي كانت للصراع القبلي على الحياة السياسية أواخر الدولة الاموية. والمهم ملاحظته أن سموم هذا الصراع تسربت مع المدة الى الدوائر الحاكمة بشكل أصبح معه من العسير تفاديها. ومنذ عهد عبد الملك أصبح الامراء يتحمسون الى هذا الجانب او ذاك بسبب نسب امهاتهم (٤١). وكثيرا ما كانت النزعات القبلية تختلط بالميول الدينية لبعض الحركات والفرق التي كثيرا ما بدأت كحركات تمرد سياسية وعسكرية. فقد روى أن أول خروج عبد الرحمن بن الاشعث سنة ٨١ هـ كان بهدف الطلب الى عبد الملك اخراج الحجاج من العراق. غير أن حركته سرعان ما عظمت " ولحق به كثير من أهل العراق

وروءسائهم وقرائهم ونسّاكهم " . وعندما وصل الى اصطخر اتخذت حركته صبغة اخرى فخلع عبد الملك " وسمىّ نفسه ناصر الموءمنين وذكر انه القحطاني الذى تنتظره اليمانية وانه يعيد الملك فيها " (٤٢) .

ومنذ عهد سليمان بن عبد الملك بدأت الاثار السلبية للصراع القبلي تبرز خاصة في العراق . فقد بدأ سليمان بملاحقة اتباع الحجاج واقاربه القيسيين حال توليه الحكم . كما قام بتولية عدو الحجاج اللدود ، يزيد بن المهلب ، الذى كـــان زعيما لازد العراق . أما يزيد الثاني بن عبد الملك فقد كان صهرا للحجاج . لذلـــك فقد عمل على تقريب القيسيين . الامر الذى خشي يزيد بن المهلب من نتائجه فحاول القيام بثورة انتهت بفشله ومقتله وملاحقة الازد والتحالف من جديد مع القيســـيين هناك . أما زمن هشام بن عبد الملك فقد ولي امر العراق يماني آخر هو خالد بن عبد الله القسرى الذى خدمه خمسة عشر عاما الى أن سقط فحوكم وصودر ولوحق أتباعه . ويروى أن سبب عزل هشام اياه كثرة أمواله وقوله " ما ولاية العراق لي بشرف " . كما روى أن هشاما قال عندما عزله : " يا ابن اللخناء كيف لا تكون أمرة العراق لك شرفا وأنت من بجيلة القليلة الذليلـــــة .. " (٤٣) .

وامتدادا للنزعة القبلية في تولية المناصب الادارية يروى أن جعفر بن حنظلة الذى استخلفه اسد بن عبد الله على خراسان عرض على نصر بن سيار أن يوليه بخارى فما كان من هذا الاخير الا أن رفض ذلك محتجا بكونه " شيخ مضر بخراسان " . وعندما ولاه هشام على خراسان " بقي أربع سنين لا يستعمل في خراسان الا مضريا " (٤٤) .

وبعد وفاة هشام بويع الوليد بن يزيد " فقدّم نزارا واستبطنها وجفا اليـــمن وأطّرحها واستخف باشرافها .. " (٤٥) . ويقال انه دفع خالدا بن عبد الله القسرى الى يوسف بن عمر الثقفي عامله على العراق فعذّبه حتى قتله . كما نسب الى الوليـد شعرا يفتخر فيه بنزار ويوبخ اليمن ويقرعها ومن ذلك قولـــــه :ـ

ألم تهتج فتذّكـر الوصـالا ... وحبلا كان متصـــلا فـــزالا
شددنا ملكنا ببني نــــزار ... وقدّمنا بهم من كــــان زالا
وهذا خالد فينـــا أسيرا ... ألا منعوه ان كانـوا رجـــالا
عميدهم وسيدّهم قديمـــا ... جعلناالمنخر اتله ظلالا (٤٦)

وقد لعب ذلك دورا هاما في دعم اليمانية يزيد بن الوليد عندما خرج على الوليد هذا ودعا الى خلعه ٠ الامر الذى مكنه من الوثوب على الوالي بدمشق ومن ثم المسير الى الوليد وهو في الحصن المعروف بالبخراء بين حمص ودمشق وقتله سنة ١٢٩ هـ ٠ كما قتل فيما بعد ابني الوليد ووليي عهده الحكم وعثمان وكذلك يوسف بن عمر الثقفي بدمشق ٠ وقد برزت الصبغة القبلية في هذه الصراعات في قول الاصبغ بن ذوءاله الكلبي :ــ

من مبلغ قيسا وخندف كلها	وساداتها من عبد شمس وهاشم
قتلنا أمير الموءمنين بخالد	وبعنا وليّي عهده بالدراهم

وقوله أيضا :

تركنا امير الموءمنين بخالد	مكبّا على خيشومه غير ساجد
وان سافر القسرى سفرة هالك	فان ابا العباس ليس بعائد
أقرّى معدّ بالهوان فاننا	قتلناامیرالموءمنین‌بخالد (٤٧)

ولعله من الملفت للانتباه أن نذكر هنا ما روى من أن القدرية (الغيلانية) وقفت هي الاخرى الى جانب يزيد الثاني (٤٨) ٠ الامر الذى ربما ينبّه الى وجود تداخل في الانتماء القبلي ــ يماني والمذهبي ــ قدرى في الصراع المذكور ٠ وهو ما يبرز من جديد في الصراعات التي شهدتها الدولة الاموية في عهد آخر خلفائها مروان بن محمد ٠ فعلى المستوى القبلي انحرف مروان عن اليمن وعاداها وتقرب الى قبائل قيس عيلان ٠ غير أن أبعادا جغرافية كانت لذلك أيضا ٠ فقد اتخذ مروان مقرا جديدا لاقامته بين قبائل قيس في حرّان من أرض الجزيرة حيث كان أبوه يقيم وحيث يروى أنه نما وترعرع في صباه ٠ وقدكشف الموءرخ البيزنطي ثيوفانيس لذلك بعدا هاما آخر هو البعد الديني فيما ذكر أن ميل مروان الى مذهب الجبرية جاء بسبب علاقته الوثيقة بالاراميين الذين بقوا في حرّان على وثنيتهم (٤٩) ٠ والى ذلك أضاف فلهاوزن ملاحظة أن قتال مروان لابناء عبد الملك كان قتال كلب وقضاعة (٥٠) ٠ وواضح أن اطراف وعناصر الصراع الديني والقبلي تلتقي هنا في معادلة جديدة ربما شكلت أنسب اطار لدراسة التحولات السياسية التي شهدتها الدولة الاموية منذ فترة الصراع بين القيسية واليمانية زمن عبد الملك ــ ابن الزبير وحتى أواخر عهد تلك الدولة ٠ تلك التحولات والصراعات التي شكلت دون شك الخلفية التاريخية لظهور الاسلام نفسه ٠

وقد وقفت جل القبائل القيسية من عرب الشمال في بلاد الشام مع ابن الزبير (٥١) ۰ ومن الناحية الاخرى وقفت قبيلة كلب وقبائل قضاعة عامة التي انتمت الى أهالي البلاد القدامى وانتسبت الى القحطانيين ، الى جانب عبد الملك، أما في العراق فبسبب انتماء بني ثقيف للقيسيين فقد وقف هوءلاء الى جانب السلطة وتبوآوا المناصب العليا خاصة زمن الحجاج بن يوسف ۰ ومن الناحية الاخرى فمن المعروف أن قبائل ربيعة التي كانت من المستوطنين القدامى في العراق كانت من اوائل الذين وقفوا الى جانب الشيعة وحركات الموالي المناوئة للحكم الشامي (٥٢) ۰

والاشعار التي رويت في التكتلات القبلية زمن ما عرف بالحرب الاهلية الثانية وما بعدها في العراق أكثر من أن تحصى ۰ فقد نسب الى عبيد الله بن قيس الرقيات قوله عندما هزم مصعب بن الزبير على يد عبد الملك في معركة مسكن من أرض العراق سنة ٧٢ هـ :ــ

ان الرزيّة يوم مسكن | والمصيبة والفجيعة
بابن الحواريّ الذى | لم يعده يوم الوقيعة
غدرت به مضر العراق | وامكنت منه ربيعه (٥٣)

وانتساب الامويين الى مضر شكل في البداية لسان الميزان في الصراعات والولاء القبليين خاصة في بلاد الشام (٥٤) ۰ غير أن انتشار الاسلام في هذه الاجواء من الانتماء والولاءات المتداخلة والمتضاربة يفسّر تعدد واضطراب مواقف الرواية الاسلامية ذاتها ليس فقط من العرب ككل بل ومن كل قبيلة تقريبا ۰

وبالنسبة للعرب بشكل عام يلاحظ أن فرض الاسلام دينا رسميا للدولة ودخول أعداد هائلة من قبائل بلاد الشام والجزيرة العربية فيه وتحوله الى دين قومي شكل العرب فيه المادة الاجتماعية والحضارية الاساسية قد أحدث تغييرات جوهرية على الاسلام نفسه منذ عهد عبد الملك ۰ ويلاحظ أن القرآن والرواية الاسلامية يعكسان حقبتين مختلفتين في كل ما يخصّ الموقف من العرب ۰ والقرآن على وجه الخصوص يستعمل كلمة " أعراب " في الاشارات السلبية الى القبائل العربية ۰ وهو يصفهم بالكفر والنفاق ويتهمهم بعدم معرفة حدود الله ۰ وأحيانا يأتي ذكرهم في سياق الشكوى من تخلفهم عن الرسول فيما يوحي بأن الحديث يتركز حول احداث دارت في شمال الحجاز (٥٥) ۰ كما أن احدى الايات تقول صراحة أنّ اسلام الاعراب لا يعني بالضرورة ايمانهم (٥٦) ۰

ويلاحظ أن مثل هذه الاوصاف والمواقف السلبية من الاعراب تأتي في القرآن ضمن ما يعرف بالسّور والايات المدنية . ومن الناحية الاخرى فقد وردت في مواضع كثيرة من القرآن كلمة عربي كصفة للقرآن نفسه أو للغته (لسانه) بمعنى واضح أو مبين . وأكثر هذه المواضع تأتي ضمن ما يعرف بالسور والايات المكية . وذلك عدا عن موقع واحد ترد فيه كلمة عربي في سياق الحديث عن الحكم (٥٧) .

أما في الرواية الاسلامية فقد تجسّد الموقف والنظرة السلبيين الى "الاعراب" في التأكيد على الفرق بين المهاجرين وبينهم (٥٨) . ذلك التأكيد الذى لا يضع المهاجرين في مرتبة أعلى فحسب لدى الروايات المبكرة بل ينبّه الى الهجرة كطقس وكانتماء ديني والى بلورة المهاجرين كفئة دينية منفصلة في تلك الفترة .

وقد رأينا في وصية الرسول المذكورة الى أمراء سراياه كيف أنه ميّز بين المهاجرين من ناحية و " أعراب المسلمين " من الناحية الاخرى كدرجات مختلفة من الايمان تستلزم اساليب مختلفة في المعاملة . الامر الذى يفسّر بداية ظهور تعبير الاسلام من ناحية ارتباطه بعملية الدخول في علاقات سلمية مع هؤلاء الاعراب (٥٩) .

وذكرنا أيضا كيف أن بني عبس أبدوا استعدادهم لبيع مواشيهم واللحاق بالرسول لما علموا أنه قال : " لا اسلام لمن لا هجرة له " (٦٠) . كما يلاحظ أن الحديث عن الفرق بين الايمان والاسلام في كل من القرآن والروايات والتفاسير الاسلامية يأتي مقرونا بالحديث عن اسلام بعض بني أسد وعلاقة الرسول بقريش من ناحية وتحالف غطفان معهم من الناحية الاخرى (٦١) .

وعلى العموم انعكس الموقف السلبي من " الاعراب المنافقين " في مراحل الدعوة المبكرة في الاحاديث التي نسبت الى الرسول قوله أنهم سيشكلون " مقدمة الدجّال " (٦٢) . كما وردت على لسان الرسول أحاديث حرّمت أن يؤمّ الاعرابي المهاجرين (٦٣) . ويفهم من أحاديث أخرى أنه كان يميز بين فئة المهاجرين وفئة الاعراب داخل عسكره . اذ يروى أنه استعمل عليا على المهاجرين وخالد بن الوليد على الاعراب عندما بعثهما الى اليمن (٦٤) .

كما روى مثل ذلك التمييز في المراحل المبكرة من حياة الدعوة على غير لسان الرسول . وعلى الرغم مما اشتهر من ميل عمر بن الخطاب الى العرب فقد روى أنه نهى عن نكاح الاعرابي المهاجرة (٦٥) . أما أبو ذرّ الغفارى فقد قال عندما نفاه

عثمان الى الربذة " ردّني عثمان بعد الهجرة أعرابيا " (٦٦) وكان من الاسباب التي ذكر علي بموجبها أحقيته في الخلافة أنه " مهاجرى " وان معاوية " أعرابي " (٦٧) ٠

وفي نفس الوقت تعتبر الرواية السائدة فتح مكة على أنه خاتمة لمرحلة الهجرة من حياة الدعوة وبداية لمرحلة جديدة هي الاسلام ٠ فقد سميت حجة الوداع بحجّة الاسلام أيضا ٠ كما روى عن الرسول أنه رفض المبايعة على الهجرة بعد الفتح قائلا : " مضت الهجرة لاهلها " ، وأنه أخذ يبايع منذ ذلك الوقت على الاسلام (٦٨) ٠

ومن المستحيل في اعتقادنا تصحيح الاضطراب الا اذا اعتبرنا أن هذا التحول قد حدث من الناحية التاريخية زمن عبد الملك بن مروان وأن ما يعرف بالفتح هو فتح مكة الذى كان عقب القضاء على حركة ابن الزبير ٠ كما أن هنالك اشارات واضحة الى أن سياسة المراضاة التي انتهجها عمر بن عبد العزيز والتي هدفت الى المساواة بين جميع الفئات الاسلامية اشتملت فيما اشتملت عليه " أن يفتح لاهل الاسلام باب الهجرة " (٦٩) ٠

ونحن لا نعرف الكثير عن موقف قبائل الجزيرة العربية من الاسلام أو سياسة عبد الملك تجاهها أثناء وبعد فتح مكة ٠ وهنالك من الباحثين من قام ضمن الاطار التاريخي السائد بوضع اسلام " الاعراب " في المرتبة الثالثة التي أسماها " مرتبة الولاء الاجبارى " ــ أى بعد المهاجرين وأهل مكة ٠ وأحد هوءلاء الباحثين ، هاملتون جيب ، نظر الى تعريب الاسلام والى " الفتوحات " كحل لمسألة استحالة دوام ذلك الولاء والاستقراء داخل الجزيرة العربية ٠ الامر الذى اضطرّ الدولة في نظره الى ربط الاعراب بالاسلام عن طريق رفعهم الى المرتبة الثانية وابراز مصلحتهم في الانضمام الى الدين الجديد (٧٠) ٠ فالعرب هم الذين تحملوا أعباء الجزء الاكبر من " الفتوحات الاسلامية " وتولوا أكثر مناصب القيادة والادارة في الدولة ٠

كمااتبعت سياسة تنسب في الغالب الى عمر بن الخطاب بمنع وجود أى دين غير الاسلام في الجزيرة العربية ٠ الامر الذى أدّى في رأى فلها وزن الى تداخل كثيف بين العروبة والاسلام في الفترة الاموية ٠ ذلك التداخل الذى نتج عن استحالة دخول غير العربي الى الاسلام دون الانتساب الى قبيلة عربية ٠ وفي نفس الوقت فقد أدى ذلك الى انتشار ظاهرة الموالي في الاسلام على مدى أوسع بكثير مما كانت عليه في الجاهلية (٧١) ٠

ولعل هذا التحول يرتبط بالنقاشات التي تعود على ما يبدو الى تلك الفترة والتي دارت حول بعث الرسول الى العرب أم الناس كافة . ولا حاجة للقول بأن تلك النقاشات ارتكزت على أحاديث وروايات متضاربة في هذا الشأن. فقد روى عن الرسول قوله انه سيد ولد آدم وعليّ سيّد العرب (٧٢) . وعلى أية حال فان دخول العرب باعداد هائلة في الاسلام وازدياد وزنهم الحضارى داخل الدعوة والدولة الاسلاميتين يفسّر تغيّر موقف الرواية العام منهم . وكما هو متوقع فان النهي حتى عن بيع العربان وضع في صيغة حديث نسب الى الرسول (٧٣) . كما روى عنه قوله : " حب العربان ايمان وبغضهم كفر " (٧٤) .

وكما هو متوقع أيضا فان سعي مثل هذه الروايات لتثبيت مصداقيتها يأتي في مثل هذه الحالات عن طريق القول ان الحديث النبوى الخاص قد وجّه الى عناصر الموالي من الصحابة كسلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي . وأحيانا يتم ذلك عن طريق القول ان مثل ذلك الحديث قد روى عنهم أو عمّن عرف بميوله نحو الشيعة منهم كأبي ذر الغفارى . الامر الذى ينبّه الى أن بعض هذه الروايات على الاقل قد وضعت بتأثير النقاشات التي احتدّت في صدر الدولة العباسية حول دور وموقع الموالي والعرب من الاسلام .

والاحاديث في هذا السياق كثيرة للغاية . فقد روى عن الرسول قوله لابي ذر الغفارى : " أحبب العرب فانهم قوام الدين " (٧٥) . كما روى عنه قوله لسلمان الفارسي : " لا تبغضني فتفارق دينك ... ببغض العرب " (٧٦) . وهنالك من الاحاديث مايفهم منه أن الرسول حتى لم يساوفي دية العربي والمولى اذاقتلا (٧٧) .

وهنالك أحاديث أخرى حاولت التقليل من وقع وحدّة هذه النقاشات وحصر اختلاف الاجناس في الجانب اللغوى . وأحد هذه الاحاديث ذكر سليمان وصهيبا وبلالا في سياق قول الرسول : " أيها الناس الرب (رب) واحد والاب أب واحد وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم وانما هي لسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي " (٧٨) .

غير أن استعمال اللغة لم يعد مسألة فنيّة ومحايدة خاصة بعد التأكيدات التي وردت في القرآن على عروبة لغته . الامر الذى أدّى الى ظهور أحاديث نسبت الى الرسول الحثّ على تعلم العربية والنهي عن التكلم بالعجمية " فانه يورث النفاق " (٧٩) .

ويلاحظ أن مثل هذه الاحاديث قد رويت عن عمر بن الخطاب . وفي الحقيقة ان ذلك يشكل جزءا من بروز دور العرب ووزنهم الحضارى في الاسلام . الامر الذى اقترن في الرواية الاسلامية باسم عمر بن الخطاب وبعهده . غير أننا نعتقد أن هذا التطور جاء مرفقا لاصلاحات التعريب التي قام بها عبد الملك بن مروان في المجالات الدينية والادارية والتي شكلت جزءا من خطة استقلالية عامة .

أما ما نسب من ذلك كله الى عمر بن الخطاب فقد هدف على ما يبدو الى منحه المصداقية الدينية السلفية من ناحية والتقليل من دور الامويين لدى الرواية العراقية والمدنية المتأخرة . وبخصوص الحث على تعلم اللغة العربية فقد روى عن عمر قوله : " تعلموا العربية تعلموا بها كتاب ربكم عز وجل " (٨٠) . وفي روايات أخرى أنه قال : " تعلموا العربية فانها تزيد في المروءة " . كما يروى عنه أنه قال لرجل سمعه يتكلم بالفارسية في الطواف : " ابتغ الى العربية سبيلا " . وانه قال في مناسبة أخرى : " اياكم ومراطنة الاعاجم وان تدخلوا عليهم في بيعهم " (٨١) .

وهذه الرواية الاخيرة تعود حتما الى فترة التخلي عن العناصر المسيحية في بلاد الشام والتأكيد على ابتعاد الاسلام عنها . وعلى المستوى الحضارى فان الدعوة التي نسبت الى عمر بن الخطاب بالعودة الى جذور العرب الحضارية والاجتماعية لم تتوقف عند حدّ تشجيع تعليم اللغة العربية فقط بل تعدّت ذلك الى موقف مميز من العرب أنفسهم وحتى من حياة الصحراء البدوية . اذ يروى أنه أمر وهو على فراش الموت أن يوصى الخليفة من بعده " بالاعراب خيرا فانهم أصل العرب ومادة الاسلام " (٨٢) . الامر الذى يتعارض والموقف السلبي في القرآن الذى لمسناه تجاه " الاعراب " .

ولعل ذلك يرتبط أيضا بما روى عن عمر أنه نهى العرب عن الاشتغال بالزراعة واراد الابقاء عليهم كارستقراطية عسكرية مقاتلة . لذلك فمن الطبيعي أن نجده يوصي ولاته بأن يأمروا الناس بالخروج الى الصحراء في الربيع لكي لا يفقدوا الصلة بحياة البداوة كليا (٨٣) .

كما نسبت الى عمر مقالة : " اخشوشنوا وتمعددوا " التي رويت بصيغ مختلفة وأبرزت المضامين الحضارية العربية التي أكدّ عمر على التمسّك بها (٨٤) . فمن تلك الصيغ ما روى عنه قوله : " لا تعلموا رطانة الاعاجم فان الرجل اذا تعلمها خبّ . ولا

تلبسوا لباسهم واخشوشنوا واخلولقوا وتجرّدوا وتمعّدوا " (٨٥) • وهنالك صيغ أخرى أضافت أنواع الالبسة التي نهى عنها عمر قوله : " وائتزروا وارتدوا وانتعلوا والقوا الخفاف والسراويلات والركب وانزوا نزوا وارموا الاغراض وعليكم بالمعدّية أو العربية واياكم والتنعّم وزي العجم " (٨٦) •

سنعود الى العناصر الدينية التي تظهر في بعض هذه الصيغ • أما على المستوى الحضارى فان دعوة التمعدد التي رويت عن عمر واقترنت باسمه وشكلت جزءا من سياسة تعريب عامة شملت حتى الاسماء وعكست استيعاب المضامين والرموز الحضارية والاجتماعية العربية داخل الاسلام • وفي حين روى عن الرسول أنه قال : " اذا سمّيتم فعبّدوا " وانه غيّر الكثير من أسماء الافراد والقبائل الجاهلية الى أسماء الانبياء كابراهيم ويوسف ويحيى وعيسى الخ ••• (٨٧) ، فان التغييرات التي نسبت الى عمر في هذا المجال تؤشر باتجاه فترة المدّ والتحوّل العربيين التي جاءت بعد ذلك على ما يبدو •

والظاهر أن عمر قد نهى المسلمين بالفعل عن التسمية باسماء الانبياء • والرواية الاسلامية تحاول كما هو متوقع تبرير ذلك عن طريق القول انه لم يشأ أن يلحق الاذى بهذه الاسماء عن طريق من يتسمّون بها • غير أن لعمر كانت دوافع اخرى على ما يبدو • اذ يروى أنه ضرب ابنه عندما علم أنه رزق طفلا فأسماه عيسى وقال له : " ألا تعلم أسماء العرب ؟ انها عامر وعويمر ومالك وصرمة ومويلك وسدرة ومرّه" (٨٨)

ويلاحظ أن بعض مصادر الرواية الشيعية تورد هذه الصيغ مع تغيير بسيط في التفاصيل • فاحداها مثلا تقول ان ابن عمر المعني هو عبيد الله حليف معاوية يوم صفين وان الكنى العربية التي نصحه عمر بها كانت : " أبو سلمة وأبو حنظلة وأبو عرفطة وأبو مرّة " (٨٩) •

لا حاجة الى التذكير بأن بعض الاسماء التي أوصى بهاعمرقد روى عن الرسول النهي عنها كأسماء مرّة وصرمة وحنظلة ومالك • كما أننا لا نستطيع أن نتجاهل أن الكثير من الاسماء التي روي عن الرسول أنه نهى عن التّسمي بها هي أسماء أموية أو مخزومية كالعاص وحرب والوليد والحكم ومصعب وخالد الخ •• (٩٠) • الامر الذى ينبه الى أن بعض الروايات التي وصلت الينا عن ذلك قد تكون ثمرة اجتهاد شيعي او حتى عباسي متأخر • فقد روى عن الرسول قوله : " سيكون في امتي رجل يدعى

الوليد يعمل فيهم كما عمل فرعون في قومه " (٩١) • ويذكر أن الوليد بن عبد الملك قد حبس أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قبل موت الاخير ووصايته بالامامة لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس (٩٢) •

غير أن ما نسب الى عمر من النهي عن استعمال اسماء الانبياء يشكل دون شك جزءا من تحول عام نحو التأكيد على المضامين والرموز الحضارية العربية والابتعاد الواضح عن العناصر الدينية الاجنبية وبضمنها أسماء الانبياء اليهودية والمسيحية • الامر الذى شكل جزءا من عملية التحول باتجاه التطور المستقل للاسلام " كدين قومي " للعرب واكتسابه الكثير من عناصر الاعتقاد والممارسة الاجتماعية العربية في فترة شهدت تعريب جميع نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية في المنطقة •

والابعاد الدينية لهذا التحول الحضارى تتضح من خلال اقتران دعوة عمر الى التمعدد في احدى الصيغ التي تحدثت عن ذلك بعدم رفع الصليب أو مجاورة الخنازير او القعود الى مائدة يشرب عليها الخمر (٩٣) • وكنا قد رأينا في سياق حث عمر على تعلم العربية كيف أنه نهى المسلمين عن مراطنة الاعاجم ودخول " بيعهم " (٩٤) •

والواقع أن التخلص نهائيا من العناصر المسيحية والتوراتية ككل جاء على المستوى الديني عن طريق سلسلة من الخطوات التي ساعدت على بلورة وتطور الاسلام كدين مستقل للعرب • ويلاحظ أن من بين تلك الخطوات ما اقترن بشكل أو بآخر باسم عمر بن الخطاب كتحريم الخمر واتخاذ الجمعة يوما للصلاة الجامعة وصوت المؤذن بدل الابواق والاجراس والغاء صيام عاشوراء واحلال رمضان محل صيام الاربعين عند النصارى الخ••وفوق كل ذلك فقد دخل الحج الى مكة ، الذى كان العيد الوثني الشعبي عند العرب ، في الاسلام وأصبح هذا الاخير امتدادا لدين توحيد عربي مستقل هو دين ابراهيم الحنيف (٩٥) • وسنقف على الجوانب الدينية من بعض هذه التحولات في مراحل لاحقة من هذا الكتاب • أما هنا فتجدر الملاحظة أنه في حين هدف ربط هذه التحولات باسم عمر بن الخطاب ضمن الاطار التاريخي السائد الى الحصول على الشرعية والاجماع السلفيين ، فان اجراءات التعريب والتخلص من العناصر والرموز المسيحية في جميع المجالات قد بدأت حتما في بلاد الشام زمن عبد الملك بن مروان وارتبطت باسمه •

وعلى المستوى الاجتماعي فقد كان التعريب يعني استيعاب الاسلام للكثير من العادات والمضامين الاجتماعية والاعراف العربية وتحولها الى احكام دينية بدخولها في صيغ ونصوص قرآنية . الامر الذى يحول القرآن " العربي " الى مرآة تعكس في بعض الحالات المجتمع العربي اكثر من كونه أنظمة دينية جديدة .

ومن بين تلك المضامين الاجتماعية العربية التي يذكر الشهرستاني انها كانت " في الجاهلية " ما دخل في صلب الاسلام وأصبح يشكل أحد ملامحه الاجتماعية الاساسية . من ذلك عدم الزواج بالامهات والبنات والخالات والعمات وعدم جمع الرجل الواحد بين اختين أو الاختلاف الى زوجة الاب ، وكذلك الطلاق ثلاثا على التفرقة (٩٦) .

ومن الاحكام الجاهلية التي دخلت الاسلام يذكر الشهر ستاني قطع يد السارق اليمنى اذا سرق (٩٧) . كما روى عن عبد المطلب "أنه أول من سنّ دية النفس مائة من الابل . فجرت في قريش ثم نشأت في العرب وأقرّها رسول الله صلعم " (٩٨) . وهنالك بعض الاحكام ذات الطابع الديني التي تحولت الى جزء من السّنة في الاسلام. من ذلك غسل وتكفين الموتى والصلاة عليهم وبعض " طهارات الفطرة " التي نسبت فيما بعد الى ابراهيم والتي دخلت الاسلام كجزء من سنّة الرسول في الطهارة والوضوء قبل الصلاة . ويذكر الشهر ستاني من تلك الطهارات : " خمس في الرأس وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وقصّ الشارب والفرق والسواك . وأما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان " (٩٩) .

غير أن أبرز ملامح الحياة الدينية التي دخلت في الجاهلية الى الاسلام وتحولت الى جزء من فرائضه الاساسية ورمزا من رموزه هي حج البيت والعمرة والاحرام والطواف سبعا ومسح الحجر والسعي بين الصفا والمروة ووقوف المواقف كلها والهدى ورمي الجمار وتحريم الاشهر الحرم (١٠٠) .

في هذه المرحلة تكون قد اكتملت الملامح القومية للاسلام كدين الجزيرة العربي . وقد أشار أكثر الباحثين الى أن ابراز دور ابراهيم كمؤسس اول للدين الاسلامي " الحنيف " قد جاء في مرحلة متأخرة من حياة الدعوة . وضمن الاطار التاريخي الذى رسمته الرواية الاسلامية فقد وضع هذا التحول في المرحلة المدنية ،

وربما قبل صلح الحديبية بقليل . وأهم من ذلك أنه ارتبط بالابتعاد عن الاصول والسمات التوراتية والمسيحية للاسلام وببروز الرموز والعناصر الحضارية العربية للدين الجديد وربطه بلغة العرب واعرافهم الاجتماعية ومعتقداتهم ، وربط ابراهيم بمناسك الحج وابراز دوره كموءسس أول لدين التوحيد في مكة ــ قبلة العرب (١٠١) . وبالفعل فقد وردت تأكيدات في اثني عشر موضعا من القرآن على أن الاسلام ليس يهوديا ولا مسيحيا " بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين " (١٠٢) . كما روى عن الرسول قوله : " أصبحنا على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص ودين نبيّنا محمد وملة أبينا ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٠٣) .

وهنالك من الدارسين من نبّه الى ورود اشارات في القرآن للابتعاد عن تأثير العناصر والاصول اليهودية للاسلام . من ذلك وجود اشارات الى حركات توحيد وأنبياء من الجزيرة العربية كهود وصالح وشعيب الخ... وكذلك التأكيدات التي أوردها القرآن على تقبل الاسلام للتوراة فقط دون اسفار أنبياء اسرائيل كاشعيا وارميا الخ... ، والاتهامات التي وجهت لحاخامي اليهود واحبارهم بتزوير التوراة (١٠٤) . وفي موضع سابق نبهنا الى امكانية وجود تأثير متبادل بين موقف الاسلام هذا ونشوء طائفة " القرائين " في العراق أواسط القرن الثامن الميلادى ــ الثاني الهجرى . ويذكر أن القرائين أيضا لم يعترفوا بالارث الشفوى للحاخامين واعتمدوا التوراة فقط (التي تسمى " المقرا " بالعبرية) ككتاب مقدس .

غير أن أكثر ما يلفت الانتباه كون هذا التحول قد اقترن بظهور كلمة "حنيف" كصفة لدين ابراهيم العربي . والقرآن والرواية الاسلامية يشيران بدورهما الى وجود الحنيفية كحركة توحيد عربية سبقت ظهور الاسلام . وفي نفس الوقت اشار بعض الدارسين العصريين الى أن تعبير " حنفا ــ *Hanpa* " الارامي الذى راج في بلاد الشام يشير الى انحراف وثني ــ حنث (١٠٥) . الامر الذى من الممكن أن يدل على أن الكنيسة البيزنطية الرسمية هي التي اطلقت هذا التعبير .

ومن الدارسين أيضا من ربط ظهور الحنيفية بتطور المعتقدات المسيحية ــ النسطورية لدى بني حنيفة في اليمامة منبها بذلك الى أنه من الممكن أن يكون محمد قد تأثر في مرحلة مبكرة من الدعوة بتعاليم من عرفته الرواية الاسلامية فيما بعد بمسيلمة (١٠٦) . ويلاحظ هنا أن الكنيسة البيزنطية الرسمية وقفت موقف العداء من

الكنيسة النسطورية ونشاطاتها في العراق والجزيرة العربية . وأهم من ذلك أيضا أن القرآن والرواية الاسلامية قد تركا اشارات واضحة الى وجود علاقة معينة بين محمد ونصارى بني حنيفة في مراحل مختلفة من نشاطه . من ذلك أن يكون تعبير "الرحمن" الذى يظهر في النقوش السبأية القديمة كاسم من أسماء الله دخل الاسلام عن طريق اليمامة (١٠٧) . ويذكر أن كلا من مسيلمة والاسود العنسي في اليمن قد اتخذ اسم رحمان اليمامة ورحمان اليمن على التوالي .

والتأثير واضح في سورة الرحمن . كما أن الاية ٦٠ من سورة الفرقان تشير بوضوح الى أن قريشا رفضت السجود للرحمن (١٠٨) . وفي نفس الوقت يذكر ابن اسحق أنهم قالوا له : بلغنا أنك انما يعلمك رجل باليمامة يقال له الرحمن ولن نؤمن به أبدا " (١٠٩) .

والواقع أن الرواية الاسلامية مضطربة جدا بشأن هوية مسيلمة وعلاقته بالرسول . واسم مسيلمة الذى هو تصغير وتقليل لمسلم ، لا يمكن أن يقبل على انه الاسم الشخصي للرجل . كما أن بعض الروايات تجعله مسيلمة بن حبيب الحنفي . فى حين يخلطه البعض الاخر بثمامة بن أثال " سيد أهل اليمامة " الذى " أسره أصحاب الرسول " (١١٠) . لذلك فمن الروايات ما تجعله مسيلمة بن ثمامه أو " أبو ثمامه " (١١١) .

والرواية السائدة تجعل مسيلمة يرتد بعد وفاة الرسول . غير أن هنالك تأكيدات بأن دعوة مسيلمة في بني حنيفه قد عايشت دعوة محمد ان لم تكن قد سبقتها بقليل (١١٢) . ويبدو أن محمدا قد حالف بني حنيفة في مرحلة معينة من نشاطه . والى جانب دخول تعبير الرحمن الاسلام فاننا نجد مسيلمة يذكر محمدا في مراسلاته انه أشرك في الامر معه وان له " نصف الارض " (١١٣) . وهنالك رواية أخرى تقول أن بني حنيفة قطعو الميرة عن أهل مكة قبيل الفتح " حتى قحطوا " (١١٤) . الامر الذى ربما يكون قد شكل عاملا حاسما في تجويع مكة وتسهيل فتحها (١١٥) .

وعلى العموم فاننا نرجّح وضع " ارتداد " بني حنيفة بزعامة " مسيلمة " في اطار " خروج " تلك القبيلة زمن عبد الملك بن مروان . وربما كان السبب المباشر لذلك هو رفض الامويين الوفاء بمنح اليمامة استقلالها ضمن شروط التحالف التي سهلت فتح مكة من ناحية وعجز محمد عن ضمان ذلك لهم . وربما كانت هنالك أسباب دينية

تنبع من اختلاف اسلام الامويين عن التعاليم النسطورية لبني حنيفة • وعلى أية حال فقد دخل هؤلاء الرواية الاسلامية كردة مرة وكخوارج مرة أخرى فيما يشبه المقطع التاريخي المكرر • ويذكر أن بني حنيفة " قبل اسلامهم " هبّوا للدفاع عن مكة حين حوصر ابن الزبير في المرة الاولى أيام يزيد بن معاوية سنة ٦٣ هـ • وقد روى أن زعيمهم يومذاك كان يسمّى عبد الرحمن أحد بني عامر بن حنيفة (١١٦) •

ومهما حاولت الرواية الاسلامية طمس العلاقة بين محمد وبني حنيفة ، وبالتالي جذور الاسلام الحنيفية ، فان آثارا واضحة من تلك العلاقة تكمن في المقاطع فوق الصوتية التي وصلت الينا عن شخصية محمد بن الحنفية والفترة التي عاش فيها • قد أشرنا سابقا الى الروايات التي تقول أنه تسمّى باسم الرسول وتكنى بكنيته " أبو القاسم "وان ذلك قد كان بترخيص من الرسول لعليّ قبل أن يولد ابن الحنفية (١١٧)، وهنالك رواية أخرى تقول أنه قد كانت لمحمد بن الحنفية ابنة اسمها فاطمة وكنيتها " أم أبيها " • وهي الكنية نفسها التي عرفت بها فاطمة بنت الرسول (١١٨) •

وفي مراحل سابقة من هذا الكتاب أيضا وقفنا على جوانب من علاقة محمد بن الحنفية بعبد الملك بن مروان • لذلك فان الحديث عن بروز الاسلام بصيغته العربية الحنيفة زمن عبد الملك من الممكن أن يكشف الاطار التاريخي الصحيح ليس لعلاقة محمد بن الحنفية ببني حنيفة فحسب بل وبالموقف السلبي والمعارض الذى وقفته الكنيسة البيزنطية من انحراف ــ حنث عبد الملك باتجاه الدين العربي الجديد • الامر الذى يفسّر المعنى السلبي الذى اكتسبه تعبير الحنفاء بالارامية للموقف من ربوبية المسيح واعلان استقلال العرب بالاعتراف بمحمد بن الحنفية كرسول عربي واتخاذ مكة قبلة العرب مركزا روحيا للاسلام •

والحقيقة ان بني حنيفة لم يكونوا بعيدين كليا عن الصورة التي سادت مكة طيلة فترة حصار ابن الحنفية فيها وهجرته عنها وحتى فتح الحجاج لها • فالرواية الاسلامية تجعل أحد الوية الحج سنة ٦٨ هـ في يد بني حنيفة بزعامة نجدة بن عامر الحنفي (١١٩) • وقبل ذلك بأربع سنوات وجدنا الخوارج يخفّون لنجدة مكة في أثناء حصارها الاول كما رأينا • غير أن في الرواية الاسلامية عن هذه الفترة ما يشير الى أن نجدة بن عامر قد أخضع بني تميم وجبى صدقات اليمن وحضرموت وعمان • وكانت علاقاته مع ابن الزبير في الفترة التي سبقت فتح الامويين لمكة متقلبة • اذ

يروى أنه عاد وصالح الاخير وحج البيت سنة ٧٠ هـ (١٢٠) • غير أن اسلام بني حنيفة بانضمامهم الى تحالف الرسول والامويين الذى ضمن فتح مكة ونشر الدين الحنيف كدين للدولة سرعان ما انتهى • وربما كانت لذلك أسباب دينية أو حتى سياسية لما عرف بارتداد بني حنيفة وتحولهم الى خوارج • وفي كل الاحوال فقد أدّى ذلك الى ارباك الشبكة الدقيقة من التحالفات والاجواء القبلية التي نشط فيها ذلك التحالف • وبالفعل فان فترة حكم عبد الملك تميزت في الرواية الاسلامية بأنها فترة " الحرب الاهلية الثانية " التي شهدت أكبر ظاهرة مد خارجي وقبلي •

ومع أننا لم نتطرق هنا الى دراسة تاريخ الخوارج فانه من الجدير بالملاحظة أن بني حنيفة قد زوّدوا الحركات الخارجية ببعض أبرز زعمائها كنجدة بن عامر الحنفي زعيم الخوارج النجدات ونافع بن الازرق الحنفي زعيم الخوارج الازارقة وعطية بن الاسود الحنفي زعيم الخوارج العطوية • وخلافا للفكرة السائدة التي اشاعها خلط الرواية الواضح بينهم وبين خوارج الفوضى القبلية من " أعاريب بكر وتميم " فقد كانوا أكثر الفئات الاسلامية تشدّدا في معتقداتهم وأحكامهم الدينية (١٢١) • ومنذ أواخر القرن الماضي تنبّه بعض الدارسين الى وجوب تفسير الروايات المتناقضة عن مواقف وأعمال الخوارج عن طريق نسبتها الى أكثر من مجموعة واحدة من الناس • فقد اعتبر برنّوف ان القراء هم الذين أجبروا عليا على قبول التحكيم في حين رفض الخوارج من البدو تقبل نتائجه (١٢٢) • وأشار صاحب العقد الفريد الى أن "أصحاب البرانس " أو " نسّاك المسلمين " الذين كانوا وجوه أصحاب عليّ قد اجتمعوا على تقديم أبي موسى الاشعرى خلافا لرأى علي (١٢٣) •

ولعل هذا الاضطراب عائد الى ما أشرنا اليه سابقا من خلط الرواية الواضحة بين عناصر من التحكيم في صفين وأخرى في صلح الحديبية • كما سبق أن وقفنا على روايات أخرى ذكرت خداعا مماثلا في عملية تحكيم جرت في البصرة • ثم اننا نعتقد وجود خلط آخر بين ما روى عن معركة الجمل وبين الاعمال العسكرية التي قام بها العلويون من اتباع المختار في الكوفة ضد مصعب بن الزبير في البصرة أيضا • وقد خلفت لنا الرواية الاسلامية بعض أصداء الشبه الواضحة بين ما روى من المعارضة للرسول يوم صلح الحديبية والاعتراض على عليّ في صفين • اذ يروى أن عليا عندما اعترض عليه الخوارج محو لقب امير المؤمنين عن اسمه في كتاب التحكيم الذى بينه

وبين معاوية قال : " فعلت مثل ما فعل رسول الله (ص) يوم الحديبية حين قال له سهيل بن عمرو لو علمت أنك رسول الله لما نازعتك ... وأخبرني رسول الله (ص) أن لي منهم يوما مثل ذلك ، فكانت قصتي في هذا مع الابناء قصة رسول الله مع الاباء " (١٢٤) .

وربما نتج بعض الخلط عن الازدواج والتكرار في أسماء المعارك ومواقعها ونسبتها الى أكثر من حدث تاريخي واحد . من ذلك ما هو شائع من أن معركة حروراء قد حدثت بين علي والخوارج الحرورية الذين سموا باسمها . ومن الناحية الاخرى فقد روى أن معركة حروراء قد حدثت بين مصعب بن الزبير والمختار بن أبي عبيد أيضا وأن الاخير قد هزم فيها . أما معركة مسكن فقد ورد ذكرها في سياق الحديث عن الحروب بين كل من الحسن بن علي ومعاوية من ناحية ومصعب بن الزبير وعبد الملك بن مروان سنة ٧٢ هـ من الناحية الاخرى (١٢٥) .

وهنالك أصداء أخرى تعيد ظارة الخوارج الى المعارضة التي واجهها الرسول حين قسم غنائم حنين في المؤلفة قلوبهم . واحدى الروايات تصف كيف قال له ذو الخويصرة التميمي " اعدل يا محمد فانك لم تعدل . هذه قسمة ما أريد بها وجه الله " (١٢٦) والصدى الواضح هنا يكمن في ما تذكره تلك الرواية من أن الرسول ردّ قائلا : " سيخرج من ضئضىء هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة " (١٢٧) . ثم ان الصورة تكتمل يوم النهروان بفارق ان ذى الخويصرة يتحول هنا الى ذى الثديّة (١٢٨) . وكما هو متوقع فان الكثيرين من زعماء " أعراب الخوارج" قد جاءوا بالفعل من بني تميم قبيلة ذى الخويصرة خاصة في البصرة ونواحيها . وفلها وزن الذى يشير الى هذه الحقيقة يذكر منهم مسعر بن فدكي وحرقوص بن زهير (وفي احدى الروايات انه هو ذو الثدية) وعروة بن أديّة وأخاه أبا بلال وشبث بن ربعي والمستورد وهلال بن علفة وكليهما من تيم الرباب الذين لحقوا ببني تميم (١٢٩) .

وقد رويت اعتراضات أخرى قام بها الاعراب من ناحية والانصار من ناحية أخرى على قسمة الرسول للغنائم ليس بعد حنين فحسب بل وبعد غزوة خيبر أيضا . والروايات التي تتحدث عن اعتراض " الاعراب " بعد قسمة غنائم هذه الغزوة الاخيرة تذكر أنه قد تخللها بعض الشغب أو حتى العنف ، الامر الذى يبدو من الغريب أن يتعرض له زعيم منتصر ونبي (١٣٠) .

لـــن نحاول هنا تقديم صورة تقريرية عن سياسة الرسول القبلية . فنحن لا نعرف الكثير عن موقف قبائل الجزيرة العربية من الاسلام أو سياسة عبد الملك تجاهها بعد فتح مكة . والاهم من ذلك أن ما نسب الى الرسول من أحاديث وسياسات عملية من الممكن أن تعكس أجواء المد والتحالفات القبلية ليس فقط داخل الجزيرة العربية بل وما له علاقة بالامويين والخوارج وابن الزبير والشيعتين العلوية والعباسية أيضا في كل من بلاد الشام والعراق وحتى خراســـــان (١٣١) .

وواضح أن أكثر تحركات محمد السياسية في الجزيرة العربية اكتسبت الطابـــع والعناصر القبلية . ومن الروايات التي تحدثت عن الاجراءات الادارية التي نسبـت له ولعمر أيضا يبدو أنه كان يجرى تعيين عريف على كل قبيلة من أبنائها غالبا مـا يكون مسؤولا عن جباية صدقات وخراج قومـــه (١٣٢) .

ومن الدارسين من لاحظ أن الطابع القبلي لتحركات الرسول السياسية والعسكرية يزداد بروزا فيما روى عن الفترة الاخيرة من حياته خاصة في أثناء وبعـــد معركة الاحزاب وصلح الحديبية . ثم اننا نجد بوضوح كيف أن جيوش الفتح تدخل مكة تحت الوية قبلية (١٣٣) . وقد لاحظ م . واط ان محمدا لم يكن في البداية في وضـع يمكنه من منح الحماية لاى من القبائل الحجازية . غير أنه في مرحلة متقدمة من نشاطه فقد ازدادت قدرته على تقديم المساعدة ، وفي نفس الوقت ازدادت مطالبه مقابـــل التحالف معه (١٣٤) . وضمن الاطار التاريخي التقليدى للسيره يقول م . واط ان الرسول بدأ يطالب بتقبل الاسلام بمعنى الاعتراف بنبوته واقامة الصلاة وأداء الزكاة . ثم هو يضيف : " وربما أصبح ذلك مطلوبا من جميع القبائل التي دخلت التحالـــف معه بعد اتفاقية الحديبية وعلى وجه التحديد بعد فتح مكة ، وذلك على الرغم من أنه ربما استثنيت بعض القبائل القوية في شمال شرق الجزيـــرة " (١٣٥) .

هكذا يرى واط أن الدولة التي نشأت في المرحلة الاخيرة من حياة محمد لـــم تتعدّ كونها فدرالية من القبائل . كما أنّ بعض الوفود التي قدمت بعد فتح مكة وغزوة حنين لم تكن تمثّل سوى بعض بطون وأفخاذ القبائل التي اعتبرت اسلامها تحالفا مع محمد سعت لعقده بسبب عدائها لبطون أو قبائل أخـــرى (١٣٦) .

غير أننا لا نستطيع فهم وتفسير عناصر الاضطراب الشديد الذى تعاني منـــه الرواية الاسلامية فيما يخص ممارسات وأحاديث الرسول في مجال السياسة القبلية ضمن

الاطار التاريخي الذى رسمته تلك الرواية للسيرة النبوية والذى حصر الدارسون بحثهم لتلك السيرة في نطاقه . وواط نفسه لا يستطيع تجاهل المعلومات بشأن التحالف الذى ذكر أن الرسول عقده مع التجمعات اليهودية والمسيحية في شمال غرب الجزيرة في أثناء غزوة تبوك ربما تمهيدا للقيام بحمله على سوريا (١٣٧) . كما أنه يذكر كيف ان محمدا عقد تحالفات مع بكر وتغلب على حدود العراق سمح لهما بموجبها الاحتفاظ بديانتهما المسيحية (١٣٨) .

ولا يخفى أن بعض هذه الاحداث والاقوال التي رويت بشأنها تذكر بما روى عن شخصيات أخرى أو نسب اليها كعمر بن الخطاب ومحمد بن الحنفية الخ ... كما رأينا. ثم ان توسيع الاطار التاريخي بحيث يشمل مقاطع من روايات عن أشخاص من فترات أو ربما أمكنة مختلفة من صدر الاسلام يمكننا من وضع ما هو غريب من تلك الروايات وفهمها ضمن اطارها الصحيح .

ويبدو من خلال بعض هذه الروايات الطابع السياسي والعسكرى العملي الصرف للعلاقات التي نشأت بين الرسول وبعض التجمعات القبلية دون مطالبة هذه الاخيرة بتقبل الاسلام . فقد روى أن خزاعة كانت " غيبة نصح للرسول مسلمها ومشركها " (١٣٩) . كما قامت بين الرسول وبني فزارة الذين نزلوا بالقرب من المدينة وشكلوا حلقة قوية في تحالف غطفان علاقة عرفت " بالموادعة " مع بقاء فزارة على الشرك (١٤٠) . ويروى أيضا أن الرسول قد همّ بمشاطرة غطفان تمر المدينة ثمنا لتلك الموادعة وان " الانصار"هم الذين رفضوا ذلك (١٤١) .

وفي موضع سابق من هذا الكتاب وقفنا على بعض جوانب الخلط فيما وصل الينا عن معركة الاحزاب وعن حصر عثمان بن عفان ومعركة الحرّة . وبغض النظر عن هذا الخلط فان نزول فزارة الى الشرق من المدينة وما روى عن ارتداد غطفان واتباعهم طلحة الاسدى في أحلاف سليم وعامر يشكل خلفية ضرورية لتفسير الاحاديث النبوية التي ذمّت هذه القبائل . من ذلك ما روى عن الرسول قوله " جهينة ومزينة وأسلم وغفار عند الله خير من أسد وغطفان وبني عامر بن صعصعه " (١٤٢) .

غير أن هنالك أصداء لبعض العناصر الواردة في هذه الاحاديث في روايات وضعتها ضمن حوادث تاريخية متأخرة . الامر الذى يزيد من الطابع المضطرب لتلك الروايات ويدعو الى التعامل معها بمزيد من الحذر لورود امكانية وجود تأثيرات

متأخرة فيها . من ذلك ما روى عن محمد النفس الزكية الذى خرج في الحجاز في أواخر العهد الاموى وحتى فترة المنصور العباسي . ويقال انه كان في بلاد غطفان عندما بويع السفاح سنة ١٣٢ هـ . وفي سنة ١٤٥ هـ خرج النفس الزكية من المدينة الى مكة ومعه قبائل جهينة ومزينة وأهل المدينة . الامر الذى يضاف الى سلسلة الامور والحوادث التي وردت فيها روايات مشابهه في حال النفس الزكية من ناحية وكل من الرسول ومحمد بن الحنفية من الناحية الاخرى (١٤٣) .

غير أنه من الخطأ الاعتقاد بأن مواقف القبائل الحجازية من الاسلام كان موحّدا أو ثابتا . وكثيرا ما كانت بعض البطون تسلم بسبب منافستها مع بطون أخرى داخل القبيلة عرفت بتحالفها مع أعداء محمد من قريش أو بعض بطونها . وقد أوضح البحث الذى أجراه م . ى . كستر عن غزوة بئر معونة مدى الدور الذى لعبته الصراعات داخل بني عامر بن صعصعة في فرز مواقف بطونها المختلفة من محمد من ناحية وقريش وسليم من الناحية الاخرى (١٤٤) .

وهذه الاجواء القبلية تشكل خلفية مناسبة لما روى عن أن بعض المغازى التي كان يبعث بها الرسول كان لها طابع وهدف الغزو الصرف واصابة المغنم وليس بالضرورة نشر الاسلام . من ذلك مايروى عن غزوة عكاشة بن محصن الى الغمر (١٤٥) وغزوة أبي سلمة بن عبد الاسد لماء بني أسد (١٤٦) . ويفهم من بعض الايات والاحاديث التي تعود الى فترة ما بعد الهجرة مباشرة أن الغنائم أصبحت تشكل في مرحلة معينة رزقا " حلالا طيبا " لاتباع محمد (١٤٧) .

غير أن هذه الاجواء تنبه الى أن " الاسلام " في بعض الاحيان لم يتعدّ أنه موادعة أو تحالف قبلي مع الرسول . كما أن حليف المشركين كان يعتبر مشركا أحيانا أخرى . وقد روى عن الرسول أنه أسر رجلا من بني عقيل حلفاء ثقيف التي كانت بدورها أسرت رجلين من أتباعه . ويقال ان الرسول قد رفض اطلاق سراح الرجل على الرغم من أنه أسلم وهو في الاسر ، حتى فاداه من قومه بصاحبيه (١٤٨) . وهنالك روايات أخرى تذكر نزول آيات متفرقة في أسامة بن زيد وغيره لقتالهم من كان ينطق بالشهادتين طمعا في الغنيمة (١٤٩) . غير أن أكثر من اشتهر بحوادث التجاوزات هذه كان خالد بن الوليد الذى روى عن كل من الرسول وعمر التبروء من أفعاله (١٥٠) .

ولعل هذه النقطة تشكل في ذاتها مدخلا جديدا لتفسير الروايات العديدة التي أوردت صيغا مختلفة من أشكال مبايعة الرسول . تلك المبايعة التي كانت ترافق عملية تقبل "الاسلام" وأحيانا تشكل في حد ذاتها اعلانا بتقبله . وبالنسبة للغــــزوات والاعمال العسكرية الاسلامية فان الانطباع الذى تتركه لدينا الرواية هو وجود أنواع مختلفة من تلك الاعمال ووقوعها في أزمنة تاريخية مختلفة . فهنالك التقارير التــي تتحدث عن غزوات محدودة عددا وعتادا كانت تهدف الى كسب بعض المغنم أو الانتقام من هذه القبيلة أو تلك في نواحي المدينة . أما غزوات بدر وأحد فقد رأينا كيف أنها مليئة بعناصر ورموز تجعلها أقرب الى الطقوس الدينية الرمزية . وهنالـــك بالطبع الحملات الشمالية على آيلة ومؤته وتبوك التي تذكرّنا بهجرة محمد بن الحنفية والشبكة الدقيقة من العلاقات التي أقامها مع نصارى ويهود شمال الحجـــاز وجنوب بلاد الشام وكذلك مع الامويين . ثم تأتي معركة الاحزاب أو الخندق الممزوجة بعناصر تاريخية واضحة من حصار عثمان ومعركة الحرّة . أما التفاهم الذى تمّ بـــين محمد وبين الامويين في صلح الحديبية وفي أثناء فتح مكة فينقلنا الى أجواء فـــترة الصراع الاموى مع ابن الزبير أيام عبد الملك بن مروان . وهي الفترة التي شهـــدت تقبل الامويين الاسلام وانتشاره على مدى واســـع .

والروايات التي تحدثت عن فتح مكة أبرزت تحالف محمد مع الامويين قبيـــل الفتح. فبالاضافة الى ما روى من قصة محمد مع أبي سفيان ، يذكر أن العامل الذى عين على مكة بعد فتحها كان عتّاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس وذلك على الرغم من أنه لم يسلم قبل يوم الفتح . كما يذكر أن المشركين حجوا الى جانب المسلمين تلك السنة في ألوية مختلفة (١٥١) ، وان حجة الوداع عرفت " بحجـــة الاسلام " ، وأنّ أهل مكة ارتدّوا بعد وفاة الرسول فزجرهم سهيل بن عمرو صاحب كتاب صلح الحديبية وهددهم قائلا : " ان ذلك لم يزد الاسلام الا قوة فمن رابنـــا ضربنا عنقـــه " (١٥٢) .

ووضع فتح مكة في هذا الاطار التاريخي الجديد يفسّر بعض النقاط التى لا تزال غامضة في الرواية الاسلامية . منها ما تؤكده تلك الرواية ان " أهل مكة " الذين لم يمض سوى اسبوعين أو ثلاثة على هزيمتهم خفّوا للقتال تحت لواء محمد في غزوة حنين على الرغم من أنهم كانوا لا يزالون على شركهـــم (١٥٣) .

على هذه الخلفية نميل الى ترجيح أن معركة حنين بما روى من الاعداد الهائلة التي شاركت فيها هي أقرب الى مواصلة الامويين لعملية اخضاع القبائل الحجازية بعد قضائهم على ابن الزبير . وعلى الرغم من أنه تنقصنا المعلومات التفصيلية عن مدى دعم القبائل العربية المرتبطة بمكة لابن الزبير فانه من الممكن فهم ردة فعل قبائل هوازن السريعة ومعركة حنين كتحركات نتجت عن احتلال الامويين لمكة .

غير أنه يبدو أن اتفاق محمد مع الامويين لم يتضمن فرض الاسلام أو اتخاذ مكة مركزا دينيا له بشكل فورى . والرواية الاسلامية السائدة تجعل الرسول ينهى المشركين عن الحج ودخولهم البيت بعد حوالي سنتين من الفتح (١٥٤) . والتوافق في ذلك مع ما فعله الامويين واضح للغاية . فالحجاج فتح مكة سنة ٧٢ هـ ، وبعد ذلك بسنتين فقط (سنة ٧٤ هـ) هدم الكعبة واعاد بناءها بأمر من عبد الملك بن مروان . والرواية الاسلامية تجمع بين الحادثتين بشكل مذهل : فالحجاج يعيد بناءها على ما كانت عليه زمن الرسول ــ وتحديدا كما روى أن قريش بنتها قبل مبعث الرسول ولكن بحضوره . الامر الذى استلزم ان يلغي الزيادةالتي نسبت الى كل من عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير والتي ضمت الحجر والميزاب اليها . وفي روايات أخرى أن هذين الاثنين قد اعتمدا على رواية عائشة لحديث عن الرسول قوله ان الحجر من البيت وان قريشا لم تدخله فيه"لان النفقة قصرت بهم عن ذلك " (١٥٥) .

لا حاجة الى التذكير بأن سنة ٧٤ هـ هي السنة التي وصلت الينا منها أوائل النقود الاسلامية أيضا . غير أن الرواية السائدة تجعل الرسول يموت بعد الفتح بحوالي السنتين وبعد قيامه " بحجة الاسلام " بثلاثة أشهر فقط . كما يلاحظ ما تشير اليه تلك الرواية من أن الرسول بعد الفتح وخلال فترة " الوفود " حتى نزول "براءة" قد أبرم عهودا ومواثيق " بينه وبين الناس من أهل الشرك " ، وأن " براءة " جاءت لنقض تلك العهود وفرض" الاسلام " كنوع جديد من العلاقة .

وفي حين تجعل الرواية من وفاة الرسول سببا في ردّة القبائل العربية بعد الفتح بسنتين فاننا نفترض أن هدم الحجاج للكعبة وفرض الاسلام دينا رسميا للدولة بعد احتلال مكة بمدة مساوية قد أدى الى حدوث اضطراب في موقف وعلاقة قبائل الجزيرة العربية من مكة وقريش . وعلى الرغم من أننا لا نعرف الكثير عن عملية

اخضاع الامويين لتلك القبائل بعد القضاء على ابن الزبير فاننا نلاحظ ان قيادة حروب الردة قد انحصرت في أيديهم وأيدى البطون الموالية لهم من قريش ٠ ومثل فتح مكة ومعركة حنين فان طبيعة وحجم القوات المشاركة في معارك بزاخة وعقربة وغيرها من حروب الردّة والاجواء التي سادت تلك المعارك تختلف عما روى عن الغزوات التي عرفت زمن الرسول وتقترب أكثر الى أنها حملات احتلال كبيرة قام بها الامويون لفرض الاسلام على الجزيرة العربية بعد قضائهم على ابن الزبير ٠

ولعل ردة فعل بعض القبائل لم تتعدّ كونها اعتراضا على التغيير الذى طرأ على شبكة علاقاتها الدقيقة بمكة نتيجة خضوع هذه الاخيرة والحاقها بسلطة الامويين ٠ الامر الذى لا يفسّر فقط دعوة قرة بن هبيرة قريشا بالعودة الى سابق عهدها بل وضرب خالد بن الوليد عنقه بسبب ذلك أيضا (١٥٦) ٠ كما أن الاعتراض على ذلك التغيير واضح في قول عيينه بن حصن زعيم غطفان حين " ارتد " : " ما أعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد وأنّي لمجدد الحلف الذى كان بيننا في القديم ومتابع طليحة ٠ والله لان نتبع نبيا من الحليفين أحبّ الينا من أن نتبّع نبيا من قريش " (١٥٧) ٠

والظاهر أن الاعتراض على هذا التغيير قد ميّز ما عرف بقبائل الشمال المضرية التي وقفت قريش في وسط شبكة العلاقات الدقيقة التي ربطتها ٠ وبالنسبة لمثل هذه القبائل ـ كحلف أسد وغطفان وسليم وعامر بن صعصعة وبعض بني تميم ـ فقد شكل رفض دفع الضريبة رمزا لرفض نوع التبعيّة الجديد للسلطة المركزية الذى كان يعنيه فرض الاسلام (١٥٨) ٠

والظاهر ان كلمة ردّة قد اطلقت على دوافع واشكال مختلفة من ردود الفعل لمحاولة فرض الاسلام ٠ فقط لاحظ بعض الدارسين ان ظهور مسيلمة في بني حنيفة والاسود العنسي في اليمن كان حتى قبل وفاة محمد ٠(٥٩) وفي نفس الوقت فان بعض القبائل لم تتنكر في ردتها لتعاليم محمد وعبرت عن استعدادها لاداء الصلاة ٠ وكل ما طلبت اعفاءها منه هو دفع الضريبة ـ الزكاة (١٦٠) ٠

ولعل أهم ما يجب ملاحظته هنا هو ان بعض القبائل التي اعتبرت مرتدة كانت عمليا قبائل نصرانية ٠ وأكبر مثال على ذلك بنو حنيفة الذين وان توصلوا الى تفاهم مع محمد فانهم لم يتقبلوا فكرة اعتناق الاسلام لما فرض عليهم ٠ (١٦١) ويذكر أن

بني حنيفة تحالفوا مع اتباع سجاح التي روى انها تزعمت ردة بني حنظلة . وفي نفس الوقت فقد تلقت سجاح دعم أخوالها من نصارى تغلب (١٦٢) . كما ذكر اليعقوبي أن بني كندة بزعامة الاشعث بن قيس قد اتبعتها . ويذكر أن اليهودية كانت منتشرة في بني كندة (١٦٣) . وهنالك رواية تقول ان الكثير من قبائل ربيعة تبعت مسيلمة عندما " ارتد " . أما اتباع ذى التاج ، لقيط بن مالك فقد كانوا في الغالب من بني ناجية وعبد القيس (١٦٤) .

و " ارتداد " بعض القبائل النصرانية بمعنى رفضها تقبل الاسلام يصبح أمرا ملفتا للانتباه على خلفية استقلال الامويين الديني والسياسي عن البيزنطيين . أما دوافع بني كندة اليهودية فيجب أن تبحث على خلفية محاولة احياء ملك القحطانيين في نجد . الامر الذى بقيت منه بعض الرواسب والاصداء في ثورة ابن الاشعث كما رأينا.

ومن الناحية الاخرى كنا قد وقفنا على ما روى عن معاملة عمر الخاصة لنصارى بني تغلب الذين هددوا باللحاق بالروم . كما رأينا كيف أن نصارى اياد قد لحقوا بالروم فعلا . والى ذلك يضاف هنا ما روى عن عدى بن حاتم من أنه كان نصرانيا وانه هرب الى الشام عند قدوم جيوش الرسول (!) الى بني طيء (١٦٥) . أما أكثر قبائل ربيعة وكندة فقد رأيناها تتشيّع لعلي . والخوارج بدورهم جاء أكثرهم من بني حنيفة وتميم وبكر بن وائل (١٦٦) .

واذا كان الرسول قد انتهج في أواخر حياته سياسة تأليف القلوب تجاه بعض زعماء القبائل الشمالية كتميم وفزارة وسليم وعامر بن صعصعة الخ . . فان القبائل اليمانية هي التي تحالفت مع الامويين وشكلت ركيزة حكمهم في الشام لسنين طويلة . ولان الامويين انتسبوا الى قريش ومضر لارتباطهما بمكة قبلة العرب فقد جاءت الاحاديث النبوية في عرب الشمال مضطربة بعض الشيء . الامر الذى ينبّه في نفس الوقت الى أن هذه الاحاديث قد نسبت الى الرسول في أزمان وأمكنة مختلفة وعكست جو التحالفات بين بطون وافخاذ متعادية من نفس التجمع القبلي أحيانا . كما أن مثل هذه الاجواء التي أثرت على انتشار هذه الاحاديث المتناقضة قد طغت على الحياة السياسية والاجتماعية العربية حتى بداية الفترة العباسية كما رأينا . الامر الذى ساعده وغذاه وجود الروايات القبلية وانتشارها .

ومن الامثلة على ذلك ما وقفنا عليه من الحديث المشهور عن الرسول قوله: " جهينة ومزينة وأسلم وغفار عند الله خير من أسد وغطفان وبني عامر بن صعصعة " (١٦٧) . ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن قبائل سليم وعامر (هوازن) وذبيان (غطفان) قد قاتلت الامويين يوم مرج راهط .

ومن جملة الاحاديث التي رويت في مضر الدعاء الذى نسب للرسول قوله: " اللهمّ أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنينا كسنيّ يوسف " . وعادة ما يذكر هذا الدعاء في سياق الروايات التي تتحدث عن اضطهاد قريش لمستضعفي المؤمنين في مكة (١٦٨) . وهنالك بعض الصيغ التي قرنت هذا الدعاء بلعن الرسول قبائل لحيان ورعل وذكوان وعصيّة (١٦٩) . كما يروى أن وفد عبد القيس من ربيعة قد قدم على الرسول وطلب اليه أن يفقههم في الدين وشكوا له ما حال بينه وبينهم من كفّار مضر وأنهم لا يستطيعون الوصول اليه الا في الشهر الحرام (١٧٠) .

وفي نفس الوقت هنالك روايات ذكرت أن الرسول استسقى لمضر. (١٧١) كما توجد أحاديث وأدعية متفرقة دأبت الروايات القبلية المختلفة على وضعها على لسان الرسول . من ذلك ما يروى أنه قال: " يأبى الله لبني عامر الا خيرا (١٧٢) . وكذلك قوله في بعض القبائل: " كنانة جوهرها وأسد لسانها العربي وقيس فرسان الله في الارض وهم أصحاب الملاحم وتميم بها جرثمها وبرثمها " (١٧٣) .

وهنالك روايات ترفع الى معاوية عن الرسول قوله: " ان المشركين لا يظفرون بالمسلمين ما كان اللواء في ربيعة " (١٧٤) . والغريب في مثل هذه الرواية هو أن أكثر قبائل ربيعة اما تشيّعت لعلي أو انضمت الى الخوارج . ورواية من هذا النوع تفقد مصداقيتها لكونها رفعت الى معاوية طمعا في مثل هذه المصداقية .

غير أن أكثر الروايات تمتدح القبائل اليمانية وتذم بشكل عام قبائل مضر وربيعة . ويذكر أن القبائل اليمانية في الشام كانت عماد الدولة الاموية وذلك خلافا لمضر الشام وربيعة العراق . وفي العراق وخراسان كانت قبائل الازد موالية للامويين لفترة طويلة . وقد رفع الى أنس بن مالك قول الرسول: " ليأتين على الناس زمان يقول الرجل يا ليت كان أبي أزدى يا ليت أمي كانت أزدية " (١٧٥) .

غير أن اليمنيين في خراسان ساعدوا على تقويض حكم الامويين في آواخر عهدهم . وهنالك من الاحاديث ما نسبت للرسول عموم الثناء على القبائل اليمانية

في مقابل ربيعة ومضر . من ذلك ما روى عنه قوله : " ان الايمان يمان وان القسوة وغلظ القلوب في الفدادين عند أصول اذناب الابل حيث يطلع قرن الشيطان في ربيعة ومضر " (١٧٦) . كما روى عنه باسناد آخر قوله : " قد جاء أهل اليمن هم أرقّ افئدة. الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية " (١٧٧) . وعلى الرغم من اضطراب الانساب بشكل عام يذكر أن القبائل الموالية للامويين في بلاد الشام في مرج راهط وبعدها انتسبت لليمن . وأهم تلك القبائل كانت كلب وغسان والسكون والسكاسك وتنوخ وطيىء والقين (١٧٨) .

والرواية الاسلامية السائدة تنسب " الانصار " من أهل المدينة الى القبائل اليمنية أيضا . وبسبب الموقف المعادى بشكل عام الذى سجله الانصار تجاه الامويين فقد شمل أدب المفاضلة القبلية رواية تنسب الى الرسول قوله أن أهل اليمن خير من في الارض . والملفت للانتباه في هذه الرواية أنه لم يستثن الانصار الا بعد الحاح من حضر ذلك منهم . كما أنه لم يفعل ذلك الا بكلمة واحدة "قالها ضعيفة " (١٧٩) .

ومسألة انتساب الانصار الى اليمن يجب أن تبحث في اطار الدعم الكثيف الذى لاقته الدعوة الاسلامية من جانب القبائل اليمانية الى درجة اعتبرت معها تلك الدعوة حركة يمانية واعتبر انتصارها انتصارا لليمن . فقد روى أن سفانة بنت حاتم الطائي نصحت أخاها عديّا باللحاق بالرسول قائلة : " ان يكن الرجل نبيا فللسابق اليه فضله . وان يكن ملكا فلن تذلّ في عزّ اليمن " (١٨٠) . الامر الذى لا يمكن فهمه الا على خلفية الدعم الكثيف وربما لقاء المصالح بين الامويين والقبائل اليمانية في بلاد الشام ــ وذلك على الرغم من أن الرواية الاسلامية تجعل الرسول نفسه ومعه الامويين من مضر وتنسبهم الى قريش ومكة قبلة العرب التي تحولت معهم الى قبلة الاسلام .

والاحاديث التي رويت في اليمن كثيرة للغاية . وأحيانا ما فسّرت الروايات القبلية بعض الايات على أنها نزلت في هذه القبيلة أو تلك من القبائل اليمانية كسبأ والاشاعرة والسكون (١٨١) . غير أن الدور الاهم في العلاقة التي نشأت بين مكة وبلاد الشام حول مسألة نشر الاسلام كان للقبائل التي سكنت على طول طريق القوافل التجارى شمالا حتى الاردن . وقد نسبت الى الرسول أحاديث عبرت بشكل دقيق عن الروح العامة لتلك العلاقة . من ذلك قوله : " قريش والانصار وأسلم وغفار

ومزينه وأشجع حلفاء موالي ليس لهم مولى دون الله ورسوله (ص) " (١٨٢) • وكنا قد ذكرنا الحديث الذى نسب الى الرسول قوله : " ان جهينة ومزينة وأسلم وغفار عند الله خير من أسد وغطفان وبني عامر بن صعصعة " (١٨٣) •

كما قد صادفنا مزينة كصاحبة أحد ألوية فتح مكة (١٨٤) • وقد روى عن الرسول قوله : " ضعوا في أهل مزينة فانهم أهل أمانة " (١٨٥) • وفي نفس الوقت فان أكثر القبائل التي سكنت على طول ذلك الطريق والتي عرفت بدعمها للامويين انتسبت الى قضاعة • ومنها : كلب وجهينة وبليّ وبهراء وخولان ومهرة وخشين وجرم وعذرة وبلقين وتنوخ وسليح •

وكالعادة بالنسبة لاكثر قضايا النسب القبلي هنالك خلاف حول نسب قضاعة. فمن علماء الانساب من أرجعه الى معد بينما أرجعه آخرون الى حمير • وكالعادة أيضا استشهد كلا الفريقين بأحاديث منسوبة الى الرسول • كما أن محاولات التوفيق بينهما جرت حسب ما هو متّبع في مثل هذه الحالة • وهو القول بأن أم قضاعة تركت زوجها الحميرى مالك بن عمرو بن مره بن مالك بن حمير وتزوجت معدا فنشأ ابنها في معد وانتسب اليها • أو القول ان أم قضاعة كانت عند معدّ ثم تركته ومعها ابنها وتزوجت مالك بن عمرو الحميرى فنشأ الطفل في حمير وانتسب اليها •(١٨٦)

وهنالك بعض الروايات التي تجزم أن قضاعة كانت مجموعة من قبائل معد الشمالية وانها نقلت نسبها الى حمير اليمانية بضغط من معاوية • الامر الذى يحوّل مسألة النسب بأكملها الى مقولة للموقف من الامويين • وقد أشار بعض الدارسين الى وجود الكثير من الشك والجدل في نسب كل من تنوخ وخولان ومهره الى قضاعة(١٨٧). وهو ما ينبّه الى امكان اتخاذ بعض قبائل قضاعة نسبا آخر أو انضمامها الى قبائل أخرى على فترات مختلفة •

واحدى أهم قبائل قضاعة كانت جهينة التي ورد ذكرها في الحديث النبوى المشار اليه سابقا في المفاضلة مع غطفان • وقد سكنت جهينة على طول الطريق التجارى من مكة الى بلاد الشام وسيطرت على أجزاء هامة منه • وكانت جهينة احدى قبائل قضاعة التي لم تعترف بسلطة مكة أو بحرمة الكعبة • وهذه النقطة تكتسب أهمية خاصة على خلفية الروايات التي ذكرت أن جهينة دخلت في حلف وميثاق مع الرسول في أثناء وجوده في المدينة دون أن تتقبل تعاليم الاسلام • كما أنها شاركت

بشكل فعال في فتح مكة (١٨٨) • وبموجب هذه الروايات أيضا فقد سهّل ذلك تنظيم الكثير من غزوات الرسول على طريق تجارة قريش في تلك المنطقة والتي شاركت جهينة في بعضها حتى قبل أن تسلم (١٨٩) •

أما بلاد بليّ فكانت تقع بجوار جهينة من وادى أضم شمالا • ويرى أن بعض البلويين في تيماء تهوّدوا قبيل الاسلام • كما هاجر أناس منهم الى المدينة وتحالفوا مع الاوس والخزرج • وفي أثناء اقامة الرسول في المدينة شارك البلويون في بعض مغازيه. وبالمقابل فقد أعفى بني جعيل منهم من الضرائب كما أقطع آخرين منهم مدخول ضرائب بعض قبائل المنطقة وعينهم جباة عليها • وقيل أنه حتى ساواهم بقريش (١٩٠) •

وبهذا الصدد أيضا يذكر ما روى من أن الرسول اقطع جهينة أراضي ذى المروة (١٩١) • كما يروى أنه أقطع أراضي في خيبر ذات مئة حمل تمر كل سنة لجماعة من حلفائه من قبيلة الداريين الشامية ، (١٩٢) ومن السبأيين ، والاشعريين وكذلك لمجموعة من مذحج استوطنت المدينة وعرفت بالرهاويين • ثم أنه أقطع بعض بني جعدة من كلب ضيعة اسمها الفلج • كما أجاز زيد الخيل أحد زعماء بني طيء بواحة فيد (١٩٣) •

وواضح أن هذه الاقطاعات كانت تختلف في طبيعتها عن الهدايا والجوائز التي روى أن الرسول أعطاها لبعض زعماء القبائل المضرية من أجل تأليف قلوبهم • فأكثر الاقطاعات منحت على ما يبدو للقبائل القضاعية واليمانية بشكل عام التي تعاونت في ضرب مصالح مكة وقطع خطوط تجارتها باتجاه الشام وشارك بعضها في الحملة جنوبا على مكة •

ولكي نستوفي الصورة حقها لا بد من استعراض خارطة الاستيطان والتوزّع الديمغرافي العربي في بلاد الشام مع ظهور الاسلام • وأول تلك القبائل كانت تنوخ التي انتسبت الى قضاعة كما قدّمنا • وقد نزلت في حاضر قنسرين واسلمت حين دعيت الى الاسلام • أما بنو سليح من قضاعة فقد نزلوا في حاضر قنسرين أيضا ، غير أنهم أقاموا على النصرانية لوقت أطول • كما روى أن بعض طيء قد نزلت حاضر قنسرين قديما وذلك بعد أن تفرقوا عن جبلي طيء للحروب التي وقعت بينهم • ويروى أن بعضهم أسلم مع ظهور الاسلام في حين بقي كثيرون على النصرانية وصالحوا على الجزية (١٩٤) •

كما نزلت حاضر حلب أخلاط من تنوخ أيضا . غير أن موقع وأهمية قنسرين في خارطة القبائل الموالية للامويين يفسّر أصداء الرواية ، الشامية على ما يبدو ، والتي روت عن الرسول أنه اعتبر قنسرين دار هجره ورفعها الى مرتبة المدينة (١٩٥). ويذكر أن الكثير من القطائع التي اقطعت في حلب وحمص وانطاكية وعسقلان قد نسبت الى عبد الملك بن مروان . وفي بعض هذه المواقع أيضا رويت أحاديث نسبت الى الرسول . منها قوله : " عسقلان أحد العروسين ، يبعث الله منها سبعين ألفا وفودا شهداء الى الله ... " (١٩٦) .

والروايات التي تحدثت عن التركيبة القبلية لجيش معاوية في صفين عكست هذه الخارطة القبلية لبلاد الشام . فقد ذكر المسعودى أن معاوية أخرج في اليوم الثالث عمرو بن العاص في تنوخ ونهد ، وأخرج في اليوم الرابع عبيد الله بن عمر بن الخطاب في لخم وجذام وحمير و " أعاريب اليمن " (١٩٧) . كما أن اشعار المفاخرة القبلية التي تناقلتها المصادر عن صفين تشير الى انتساب من وقف مع معاوية بشكل عام الى اليمن ، وانتساب من وقف مع عليّ بشكل عام وثبت معه ولم يخرج عليه الى ربيعة . من ذلك ما روى عن عبيد الله بن عمر قوله :-

أنا عبيد الله ينميني عمر خير قريش من مضى ومن غبر
غير نبي الله والشيخ الاغر والربعيون فلا أسقوا المطر

كما روى عن صاحب لواء ذى الكلاع من جيش معاوية ، وكان من بني عذرة ، قوله : -

أثبت فاني لست من فزعى مضر نحن اليمانيين ما فينا ضجر
كيف ترى وقع غلام من عذر ينعى ابن عفّان ويلحي من غدر

أما التركيبة القبلية لجيش يزيد بن معاوية الذى قام بالحصار الاول لابن الزبير في مكة فتتضح من خلال الابيات التي قيل أن يزيد قد بعث له بها قوله :-

اجمع رجال الابطحين فانني ادعو اليك رجال عك واشعر
ورجال كلب والسكون ولخمها وجذام تقدمها كتائب حمير
كيف النجاء أبا خبيب منهم فاحتل لنفسك قبل أتي العسكر (١٩٩)

ويذكر أن قادة يزيد في هذه الحملة كانوا : الحصين بن نمير السكوني وروح بن زنباع الجذامي . ويروى أن هذا الاخير قال لاهل المدينة يوم الحرّة : " ما هذا الايعاد الذى توعدونا ؟ انا والله ما دعوناكم الى كلب لمبايعة رجل منهم ولا الى رجل من

بلقين ولا الى رجل من لخم أو جذام ولا الى غيرهم من العرب ولكن دعوناكم الى هذا الحيّ من قريش ، يعني بني أميّــــة " (٢٠٠) ٠

وتتكرر نفس التركيبة تقريبا في الاشعار التي قيلت في معركة مرج راهط ٠ من ذلك قول مروان بــن الحكـــم :ـ

لما رأيت الامر أمراصعبا يسّرت غســان لهم وكلبـــــا
والسّكسكيين الرجال الغلبا والقين تمشي في الحديد نكبـــا
وطيئا يأبون الا ضربـــا ومن تنوخ مشمخــــرا صعبـــا
لا يأخذون الملك الا غصبا فان دنت قيس فقل لا قربـــا (٢٠١)

وامتداد هذه التركيبة على طول الخط يفسّر ما نسب الى حسّان بن مالك بن بحدل الكلبي زعيم القبائل اليمانية في بلاد الشام قولــــه :ـ

فألا يكن منا الخليفة نفسه فما نالهـا الا ونحـــن شهـــــود

كما روى أنه قد سلم على حسان هذا بالخلافة أربعين يوما ثم سلمها الى مروان بن الحكم ٠ وفي ذلك يقول أحد الكلبيـــين :ـ

نزلنا لكم عن منبر الملك بعدما ظللتم وما أن تستطيعون منبرا (٢٠٢)

واذا ما تذكرنا أن الاسلام قد تبلور نهائيا زمن عبد الملك بن مروان تصورنا أهميـــة الروايات والاحاديث التي نسبت الى الرسول قوله " الايمان يمان واليمن يمان " ٠ كما تذكر نصيحة سفانة بنت حاتم لاخيها عدى بأن يتبع الرسول كي يكون في " عزّ اليمن" ولعل ما يربط عناصر هذه الصورة مع بعضها في اطار تاريخي جديد هي الابيات التـي نسبت خطأ الى حسان بن ثابت والتي فاخر فيها بنصرة النبي محمد بجابية الجولان رغم أنف معد ودعا فيها الى نبذ زى الاعاجـــــم (٢٠٣) ٠

وهذه العناصر لا تستقيم معا ولا يستقيم معها انتساب الانصار الى القبائـــل اليمانية أيضا الا اذا وضعت في اطار تاريخي جديد لظهور الاسلام : ألا وهو خلافـــة عبد الملك بن مروان بعد معركة مرج راهط مع قبائل معد الموالية لابن الزبير حـــين تمت عملية تعريب ليس فقط الزى بل ولغة الادارة والنقد والقبلة وجمع القرآن ونقطة ٠ غير أنه بموجب ذلك يكون صاحب تلك الابيات حسان بن بحدل الكلبي وليس حسان بن ثابـــــت ٠

وإذا ربطت الرواية الاسلامية كلب قضاعة بالامويين عن طريق رابطة النسب والخؤولة بزواج معاوية من ميسون الكلبية فقد اكسبت سلطة الامويين على العرب شرعيتها بأن نسبتهم الى قريش وجعلتهم " أهل الله " وأصحاب " بيت الله " في مكة (٢٠٤) . وإذا كانت قضاعة قد دعمت عبد الملك في احتلاله مكة وفرضه اسلام حليفه محمد الحنيف فقد جعلتها الرواية الاسلامية تطبق نفس نموذج ذلك التحالف مع قصي من قبل . اذ يذكر أن قصيا قد نشأ عند اخوته لامه من قضاعة في بلاد الشام (٢٠٥) . وعلى الرغم من أن الرواية تجعلهم يساعدونه على السيطرة على مكة فانها تنزع نسبه عنهم وتنزع معه اسماعيل الجد الاسطورى لعرب الشمال وتربطهما بمكة قبلة العرب وكعبتهم (٢٠٦) . ومع اسماعيل يأتي أبوه ابراهيم كصيغة عربية حنيفة لكل ما ارتبط به من ارث توراتي . أما محمد فان صدى غامضا وبعيدا من التأثير والدعم الذى تلقاه قد بقي عالقا في اسمه ـ ابن الحنفية ـ ذلك الاسم الذى أعطته اياه امه خولة الحنفية والذى يشكل مؤشرا قويا باتجاه ذلك التأثير ضمن نموذج التحالف والنسب القائم على علاقة الخؤولة عند العرب في تلك الفترة .

وعلى الرغم من أن الرواية السائدة حاولت طمس هذا الجانب وربط محمد بالامويين وبقريش ، وبغض النظر عن الطابع الاسطورى للرواية الاسلامية بشأن قصي من قبله ، فان كون هذه الرواية عرضا معكوسا للنموذج الذى سار عليه الاسلام يكسبها قيمتها التاريخية . ذلك أن دين التوحيد لم يخرج في نظرنا ، ولم يسبق له أن خرج من الصحراء الى الهلال الخصيب . ومع أن عناصر اعتقاد وممارسات حنفية وحجازية شمالية قد دخلت عليه دون شك فمن الواضح أنه نتج كحركة وكقوة سياسية عن توسع سلطان الامويين واعلان استقلالهم ، في فترة اضطراب وضعف البيزنطيين وانحلال الساسانيين ، وتوحيدهم للجزيرة العربية مع الهلال الخصيب . وعن عملية التوحيد تلك تحتم استيعاب حركة الهجرة القبلية التي ميزت فترة الاضطراب تلك بمضامينها الاجتماعية والحضارية . الامر الذى لم يحتّم تعريب وجهة ـ قبلة ـ الاسلام فحسب بل وجعل من ذلك التعريب اطارا واقيا لضمان استقلاله الحضارى والديني عن العالم اليهودى ـ مسيحي الذى سيطر على الهلال الخصيب لقرون خلت .

واذا كان الاسلام قد نتج عن وحدة عالم الهلال الخصيب اليهودى ــ مسيحي مع الجزيرة العربية ، وتعرّب بحثا عن الحماية والاستقلال الحضاريين في الصحراء ثم نقل ونشر مع الهجرات والفتوحات العربية ــ الاسلامية فان ذلك لا يعني أنه تحول الى دين صحراء . ومع تقدم البحث الحديث في جميع جوانب الحياة والحضارة الاسلاميتين في القرن العشرين فقد أخذت تتهاوى الفكرة السائدة بأن الاسلام هو دين الصحراء ــ تلك الفكرة التي حملها المستشرق رينان في القرن التاسع عشر (٢٠٧) .

والواقع أنه بعد مضي فترة قصيرة نسبيا هجر الاسلام الجزيرة وعاد حضاريا الى الاستقرار في مدن الهلال الخصيب (٢٠٨) . أما الجزيرة العربية فقد انكفأت على بداوتها وبدرجة معينة عادت الى وثنيتها وفوضاها القبلية مرة أخرى . غير أن الفترة العربية ــ أموية هذه خلقت لنا بصمات رمزية هامة على جبين الاسلام : مكة ــ كعبة العرب وقبلتهم ، ولغة القرآن العربية والاذان والجمعة وصيام رمضان الخ ... .

ونحن لا نعرف ما الذى قصده فلهاوزن من أسفه لعدم قيام معاوية بتأسيس دولة وطنية في بلاد الشام بدل الخلافة الاسلامية التي سرعان ما انهار سلطان العرب في أجزائها الشرقية . غير أنه كان دون شك مصيبا عندما قال ان ذلك كان سيحتم التنصّل من الاسلام والانضمام الى الكنيسة المسيحية . ونحن نضيف هنا أن ذلك كان سيحتم بالاحرى البقاء على الرابطة مع الكنيسة المسيحية (٢٠٩) .

الهوامش

(١) حسن المحاضرة ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٥١ ، وابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٧٤ — ٢٧٥ ، وفتوح البلدان ، ج١ ص ١٢٩ ، ج٢ ص ٢٩٥

(٢) أنساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكـور ، ص ٤١ ٠

(٣) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٦٢ — ٦٣ ، ومقاتل الطالبيين ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ — ٢٧ ٠

(٤) *J. Goldziher, Muhammedanische Studien, Halle 1890, Vol. 1, p. 78.*

وكذلك : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ ٠

(٥) *Proto-Symboulos.*

(٦) ب ٠ لويس ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ ٠

(٧) أنساب الاشراف ، ج٥/١ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ ٠

(٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٢٨ ٠

(٩) تاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٦٥ وتاريخ الطبرى ، المصـــدر المذكور ج٢ ص ٨٢ ٠

(١٠) الطبرى ، نفس المصدر ، ج٢ ص ٢٠٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٩ والتنبيه والاشـــراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ ٠

(١١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ — ٩٧ ٠

(١٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٢٩ ٠

(١٣) التاريخ الصغير، المصدر المذكور ، ص ١٨٥ ·

(١٤) المقريزى ، كتاب الاوزان والاكيال الشرعية ، د · ت · ، ص ١٤ — ١٥ ·

(١٥)

I.L. Bates, "The Arab-Byzantine Bronze Coinage of Syria — an Innovation of Abd al-Malik," A.N.S., N.Y. 1976, pp. 16-25.

(١٦) المقريزى ، شذور العقود في ذكر النقود ، ط النجف سنة ١٩٦٧ ، ص ٥ — ١٠

(١٧) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٠٨ ·

(١٨) كتاب الاوزان والاكيال الشرعية ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ ·

(١٩) شذور العقود في ذكر النقود ، المصدر المذكور ، ص ٦ — ١٠ ·

(٢٠) كتاب الاوزان والاكيال الشرعية ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ ·

(٢١) نفس المصدر · راجع كذلك المقدسي ، احسن التقاسيم ، ط ليدن سنة ١٩٠٦ ص ٩٨ — ٩٩ · وقد ذكر المقدسي قول بعض العراقيين في صاع سعيد هذا :ـ

وجاء نا مجوّعا سعيـــــد ينقص في الصاع ولا يزيـــــــد

ولايضاح مقادير هذه الاوزان وما يعادلها اليوم راجع : فالتر هنس ، المكاييل والاوزان الاسلامية ، الترجمة العربية ، ط عمان سنـــة ١٩٧٠ ·

(٢٢) انعكس ذلك الاضطراب في حديث نسب الى الرسول قوله : " منعت العــراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر أردبّها ودينارهـــا وعدتم من حيث آتيتم " · يحيى بن آدم القرشي ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ — ٥٣ ·

(٢٣) راجع مثلا :- J. Walker, A Catalogue... op. cit.,

وكذلك : G.C. Miles, "The Earliest Arab Gold Coinage," ANSMN, 13, 1967.

ويوسف النتشة ، سكة فلسطين الاسلامية ، مخطوط رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة سنة ١٩٨٢ ، ص ٢٢ ٠

ويلفت الانتباه على وجه الخصوص الى أنه في المرقعة المرفقة بهذا المرجع الاخير (الامثلة ١ - ٨ نحاس من لوحة ١) تظهر على الوجه الاول صورة هرقل وأبنائه والصليب وعلى الوجه الثاني كلمة طبرية بالعربية واليونانية ٠ أما الامثلة ٩ - ١٨ نحاس من لوحة ٢ فتظهر على الوجه الاول منها صورة عبد الملك واقف بالمواجهة وهو ملتحي ومعه السيف وكلمة " محمد ر" ، وعلى الوجه الثاني كتابة " ايليا - فلسطين " ٠

(٢٤) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢١١ ٠

(٢٥) عن نفس المصدر ٠

(٢٦) Classical Islam, op. cit., p. 75.

(٢٧) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ - ٢١٨ وشذور العقود ، المصدر المذكور ، ص ١١ ٠

(٢٨) المقريزى ، نفس المصدر ، ص ١٥ ٠

(٢٩) ينقل فلها وزن عن البلاذرى قوله : " وكانت الاقباط تذكر المسيح في رؤوس الطوامير وتنسبه الى الربوبية وتجعل الصليب مكان بسم الله الرحمن الرحيم ٠ فكان عبد الملك أول من أحدث الكتابة في رؤوس الطوامير مثل قل هو الله أحد وغيرها من ذكر الله ٠ فكتب ملك الروم الى عبد الملك : انكم احدثتم في قراطيسكم كتابا نكرهه" ٠ عن تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢١١ ٠

(٣٠) الجهشيارى ، كتاب الوزراء والكتاب ، ط القاهرة سنة ١٩٣٨ ص ٢٣ ٠

(٣١) انساب الاشراف ، ج٤/٢ المصدر المذكور ، ص ١٠٩ ٠

(٣٢) ابن اياس ، نشق الازهار ، مخطوط مكتبة الاقصى ، ص ٥٢ ، والخطط ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٨٥ ، وحسن المحاضرة ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٧ .

(٣٣) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٣٠ .

(٣٤) الجهشيارى ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ .

(٣٥) بلغ وزن دينار الذهب العربي لتلك السنة ٤ر٢٥ غم في حين كان الدينار البيزنطي ٤ر٥٥ غم . أما الدراهم العربية فقد ضربت سنة ٧٩ هـ وبلغ وزن الواحد منها ٢ر٩٧ غم فضه في حين كان الدرهم العربي ــ ساساني من الفترة الانتقالية يزن ٣ر٩٨ غم فضه . وقد سعّر الدينار الذهبي في تلك الفترة بعشرة دراهم فضية . وقبل مجيء هشام بن عبد الملك للحكم كان يتم سك الدنانير الذهبية في دمشق والحجاز ومصر وتونس وحتى الاندلس . أما هشام فقد ركز عملية الضرب في الشام وحدها مما رفع من جودتها التي بلغت ٩٨ ٠/٠ من الذهب الخالص راجع :ــ

E. Ashtor, a Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages, London 1976, pp. 83-84.

(٣٦) لقد خلد الشعر الذى قيل في معركة مرج راهط بعض جوانب التركيبة القبلية للقوى التي شاركت فيها . من ذلك قول مروان بن الحكم يرتجز :ــ

لما رأيت الناس مالوا جنبا ... والملك لا يوءخذ الا غصبا
أعددت غسان لهم وكلبا ... والسّكسكيين رجالا غلبا
وطيئا يأبون الا ضربا ... والقين تمشي في الحديد نكبا
ومن تنوخ مشمخرا صعبا ... بالاعوجيات يثبن وثبا ،
وان دنت قيس فقل لا قربا

أما عمرو بن مخلاة الكلبي فقد نسب اليه قوله :ــ

رددنا لمروان الخلافة بعدما ... جرى للزبيريين كل بريد
فألا يكن منا الخليفة نفسه ... فما نالها الا ونحن شهود

التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٩ .

(٣٧) ان أفضل مراجع أدب هذه المفاضلة هو كتاب الاغاني ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٢٠ فما بعدها . كذلك راجع ابن الاثير ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٥٦ فما بعدها .

(٣٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٩٦ ــ ٢٠٤ .

(٣٩) راجع م . هدسون ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٩ .
(٤٠) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ .
(٤١) راجع : ل . ف . فاليرى ، المصدر المذكور ، ص ٩٣ — ٩٦ .
(٤٢) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٤ .
(٤٣) كتاب العبر ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٩٦ .
(٤٤) نفس المصدر ، ج٣ ص ٩٧ .
(٤٥) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .
(٤٦) نفس المصدر .
(٤٧) نفس المصدر . ويذكر أن أبا العباس هو الخليفة المقتول الوليد الثاني أما خالد فهو خالد بن عبد الله القسرى الذى اعتبرت اليمانية قتل الوليد ثأرا له.
(٤٨) البلاذرى ، فصلان من انساب الاشراف ، ط فرايبورغ سنة ١٩٧٤ ، ص٦٥— ٦٦
(٤٩) عن تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، هامش(٢) ص ٣٦٥ كذلك راجع التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣٢٦ — ٣٢٨ .
(٥٠) ى . فلهاوزن ، نفس المصدر .
(٥١) راجع تفاصيل التركيبة القبلية لمعركة مرج راهط لدى مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٠٦ .
(٥٢) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .
(٥٣) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٣ . ويذكر أن معركة مسكن قد حدثت بين معاوية وبين الحسن بن علي فيما يروى أيضا . كما يذكر أن عبيد الله بن قيس الرقيات كان من شيعة ابن الزبير .

(٥٤) يتجلى هذا الميزان الدقيق في بيت الشعر المنسوب الى عويج الطائي من قصيدة يمتدح فيها كلبا وزعيمها الحميد بن بحدل قوله :ـ

فلولا أمير المؤمنين لاصبحت قضاعة أربابا وقيس عبيدها

تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٤٨٧ .

(٥٥) الايات ٩٠ ، ٩٧ ـ ٩٩ ، ١٠١ ، ١٢٠ من سورة التوبة ، والاية ٢٠ من سورة الاحزاب ، والايات ١١، ١٦من سورة الفتح والاية ١٤من سورة الحجرات .

(٥٦) الاية ١٤ من سورة الحجرات : " قالت الاعراب أمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ... " .

(٥٧) الاية ١٠٣ من سورة النحل ، والاية ١٩٥ من سورة الشعراء ، والايات ٣ ، ٤٤ من سورة فصّلت والاية ٢ من سورة يوسف والاية ١١٣ من سورة طه والاية ٢٨ من سورة الزّمر ، والاية ٧ من سورة الشورى والاية ٣ من سورة الزخرف والاية ١٢ من سورة الاحقاف . أما سورة الرعد فقد روى في الاية ٣٧ منها :ـ

" وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من وليّ ولا واق " .

(٥٨) رأينا في موضع سابق من هذا الكتاب كيف أن ذلك دفع بعض الدارسين الى الاعتقاد بأن الهجرة كانت حركة استيطان فرضت على المؤمنين الجدد في المرحلة المبكرة .

(٥٩) حسب هذه الوصية كان الرسول يوصي امراء السرايا بدعوة المشركين حين لقائهم " الى ثلاث خصال فأيّهن أجابوك اليها فاقبل منهم وكفّ عنهم . ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم (وفي بعض النسخ " دينهم ") الى دار (" دين ") المهاجرين واخبرهم أنهم ان فعلوا ان لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين

فان ابوا ان يتحولوا منها فاخبرهم انهم يكونون كاعراب المسلمين ..فان أبوا فسلهم الجزية ... " الجزء الخامس من منتخب فوائد السرّاج ، المصدر المذكور ، ص ٥ . وقد ذكر ابن هشام ان الرسول أوصى بهذه الوصية لعبد الرحمن بن عوف حين بعثه في غزوة الى دومة الجندل . المصدر المذكور ، ج٤ ص ٢٠٤ . وهنالك روايات أخرى أكدّت على أنه أوصى بها الى اسامة بن زيد حين وجهه في غزوة الى أبنى . راجع : السرخسي ، المصدر المذكور ، ج١٠ ص ٦ .

(٦٠) ابن سعد ، المصدر المذكـــــور ، ج١ ص ٤١ .

(٦١) نفس المصدر ، ج١ ص ٣٩ ، والواحدى ، المصدر المذكور ، ص٢٦٥ — ٢٦٦، وابن سيّد الناس ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ — ٢٥١ . وتهذيب تاريخ ابن عساكر لابن بدران ، ج٧ ص ٩٠ — ٩٢ ، وانساب الاشراف ، ج١ المصــــدر المذكور ، ص ٤٣٣ ومحمد بن حبيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٦ — ٨٨ . والحديث هنا هو عن الاية ١٤ من سورة الحجرات : " قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا .. " الخ... كذلك راجع : الرسالةالواضحة للحنظــــي ، المصدر المذكور ، ص ٨٩ .

(٦٢) الثاني من حديث ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٣٦ .

(٦٣) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، م ظ مجموع ٦٣ ص ٢٧ .

(٦٤) حديث ابي حفص بن شاهين ، م ظ مجموع ٨٣ ص١٠٢ ومجموع ١٠٣ ص ٦٩ .

(٦٥) مراتب الاجماع ، المصدر المذكـــور ، ص ٧٣ .

(٦٦) أنساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(٦٧) ابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٤ .

(٦٨) صحيح البخاري ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٣٩ .

(٦٩) ابن عبد الحكم ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ ٠

(٧٠) دراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٧ ٠

(٧١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ ٠

(٧٢) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ وبا يزيد البسطامي ، المصدر المذكور ، ص ١٩ واماليِ ابي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٠ ٠

(٧٣) حديث هشام بن عمّار عن مالك بن انس ، م ظ مجموع ٩٨ ص ٦٠ ٠

(٧٤) حديث اسماعيل بن محمد الصفّار ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٢ ٠

(٧٥) كتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٠ ٠

(٧٦) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٦ وكذلك التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوي ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ ٠

(٧٧) رفع أحد هذه الاحاديث الى ابن عمر عن الرسول قوله : " العرب اكفاء بعضها لبعض قتيل بقتيل ورجل برجل ٠ والموالي أكفاء بعضها لبعض قتيل بقتيل الا حايك أو حجّام ." الثالث من حديث ابي العباس الاصم ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٤٢ ٠

(٧٨) من حديث ابي الحسن السكرى الختلي ، (حدّث سنة ٣٨٢ هـ) ، م ظ مجموع ١١٨ ص ٦ ٠

(٧٩) امالي ابي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤١ ٠

(٨٠) حديث السّمرقنـــــــدى ، م ظ ، مجموع ٤٠ ص ٣٠٧ ٠

(٨١) فوائد أبي القاسم الحرفي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ٠

(٨٢) حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ ٠

(٨٣) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ٥ ٠

(٨٤) ذكر م ٠ى٠ كستر ان هذه المقالة وردت في ذيل المذيل للطبري ، ص ٧٨ ٠
ونسبت هناك للرسول نفسه ٠ راجع :ـ
M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., p. 24.
كذلك راجع ابن دريد ، الاشتقاق ، ط القاهرة سنة ١٩٥٨ ص ٣١ ، والسخاوى المقاصد ، ص ١٦٣ وتاريخ ابن عسكر (التهذيب) ، ط دمشق سنة ١٣٤٩ هـ ج٦ ص ٣٥٣ والصالحي ، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (السيرة الشامية) ، ط القاهرة سنة ١٩٧٢ ، ج١ ص ٣٤٦ ٠

(٨٥) كتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٠ ٠

(٨٦) نفس المصـــــــدر ٠

(٨٧) مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج٨ ص ٥٠ ، ٥٤ ٠

(٨٨) *M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., p. 24.*
عن ابن وهب ، الجامع ، ط القاهرة سنة ١٩٣٩ ص ١١ ٠

(٨٩) ابن ابي الحديد ، المصدر المذكور ، ج٧ ص ١٠٣ ٠

(٩٠) راجع : *M.J. Kister, "Call Yourself...", op. cit., pp. 15-16.*

(٩١) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ ٠

(٩٢) اخبار الدولة العباسية ، المصدر المذكور ، ص ١٧٣ ـ ١٧٥ ٠

(٩٣) كتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٠ ٠

(٩٤) فوائد ابي القاسم الحرفي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ٠

(٩٥) راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ــ ١٩ ٠

(٩٦) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٤٧ ٠ ويرتكز الشهر ستاني على أن الطلاق ثلاثا بصيغته الاسلامية كان معروفا في الجاهلية بدليل قول الاعشى حين أجبره قوم زوجته على طلاقها :

أيا جارتي بيني فانك طالقة   كذاك امور الناس غاد وطارقه
وبيني فان البين خير من العصا   وان لاترى لي فوق رأسك بارقه
وبيني حصان الفرج غير ذميمة   وموموقة قد كنت فيناوو امقه

(٩٧) نفس المصدر ، ج٢ ص ٢٤٨ ٠ كذلك راجع : ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٩٩ ٠

(٩٨) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ ٠

(٩٩) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٤٩ وابو الفدا ، المصدر المذكور ج ١ ص ٩٩ ٠

(١٠٠) الشهر ستاني ، نفس المصدر ٠ وقد خلف الشعر الجاهلي الكثير من الشواهد على طقوس الحج في الجاهلية ٠ من ذلك ما روى عن زهير قوله : " وكم بالقيان من محل ومحرم " ٠ وقول ابي طالب في السعي :

وأشواط بين المروتين الى الصفا   وما فيهما من صورة وتخايل

وقول العدوى في وقوف المواقف :

واقسم بالذى حجت قريش   وموقف ذى الحجيج على اللالي

(١٠١) راجع مثلا : أ٠ جولدزيهر ، مقدمة ٠٠ ، المصدر المذكور ، ص ١٤ وكذلك تاريخ الدولة العربية لفلهاوزن ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ٠

(١٠٢) الاية ١٣٥ من سورة البقرة ٠ وكذلك راجع الايات ٦٧ ، ٩٥ من سورة ال عمران والاية ١٢٥ من سورة النساء ، والايات ٧٩ ، ١٦١ من سورة الانعام والاية

١٠٥ من سورة يونس والايات ١٢٠ ، ١٢٣ من سورة النحل ، والاية ٣٠ مـن سورة الروم • وبصيغة الجمع وردت كلمة " حنفاء " بهذا المعنى في الاية ٣١ من سورة الحج والاية ٥ من سورة البيّنة •

(١٠٣) فوائد أبي بكر الزبيري ، م ظ مجموع ٣ ص ٢٤ •

(١٠٤) راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ وكذلك هـ • جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ٢٦ ، وكرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص٢٦

(١٠٥) هـ • جيب ، نفس المصـــدر •

(١٠٦) *E.A. Belaiev, Formation of..., op. cit., pp. 20-22.*

(١٠٧) ش • د • جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ـ ٤٣ • غير أن جويتين يشير هنا الى أن كلمة " رحمانا " تظهر في التلمود أيضا كاسم علم للـــه •

(١٠٨) " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنـــا وزادهم نفـــورا " •

(١٠٩) ابن هشام ، المصدر المذكـــور ، ج١ ص ٢٧٣ •

(١١٠) هنالك روايات أخرى تجعل " ملك اليمامة هوذة بن علي النصراني " أحد ملوك المنطقة الذين بعث لهم محمد بالرسل • راجع ابن الوردى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٢٧ ، وابو زيد البلخي ، المصدر المذكـــور ج١ ص ٢٢٨ •

(١١١) راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٥٨ ، ١٦٥ ، ١٨٢ ـ ١٨٣ ، وكذلك السرخسي ، المصدر المذكور ، ج١٠ ص ٢٥ •

(١١٢) ابن هشام ، نفس المصدر ، ج٤ ص ١٨٢ وى•أ• بيلاييف ، المصـــدر المذكـــور ، ص ٢١ •

(١١٣) ابن هشام ، نفس المصـــدر •

(١١٤) السرخسي ، المصدر المذكور ، ج١٠ ص ٢٥ •

(١١٥) ف • م • دونر ، المصدر المذكور ، ص ٦٢ •

(١١٦) أنساب الاشراف ، ج٥/١ ، المصدر المذكور ، ص ٢١٧ و ج٤/٢ ، المصدر المذكـــور ، ص ٩٦ ٠

(١١٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٩٢ ٠

(١١٨) كرون وكوك ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ ٠

(١١٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ١٠٢ — ١٠٣ ٠

(١٢٠) انساب الاشراف ، ج١١ المصدر المذكور ، ص ١٣٦ ٠ وقد روى عن الفرزدق في ذلك قولـــه :ـ

لسنا بأقوام يبيعون دينهــم اذا علمواان لا سبيل الى التّمر

وما كنت مذ شدت على السيف قبضتي لابغض بيعا بين زمزم والحجر

(١٢١) هكذا وصفهم ابن عباس وقت التحكيم في صفين ٠ وحول موقف الازارقـــة والنجدات من بعض القضايا الفقهية والشرعية راجع الفرق بين الفرق ، المصدر المذكـــور ، ص ٥٦ — ٧٠ ٠

(١٢٢) راجع اعتراض فلهاوزن على هذه الموضوعة ونقاشه لها في كتابــــه : الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، ص٣٢ — ٣٧ ٠ وقد ذكر ابو الفدا أن "غالب تلك العصابة الذين نهوا (عليا)عن القتال (بعد أن رفعت المصاحف كانوا قراء) ٠ المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٧٧ ٠

(١٢٣) ابن عبد ربّه ، المصدر المذكور ، ص ٣٤٦ — ٣٤٧ ٠

(١٢٤) الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٥٨ — ٥٩ ٠ ويلاحظ ان احدى الروايات تقول ان كاتب الرسول يوم الحديبية كان علي بن ابي طالب نفسه وانه رفض أن يمحوا لقب النبوة عن الرسول على الرغم من ان الاخير امره بذلك ٠ راجع : السادس من مشيخة شمس الدين بن مقدام المقدسي ، م ظ مجموع ٣ ص ١٨ ٠

(١٢٥) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٣ ٠

(١٢٦) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٨ وكذلك السياسة الشرعية لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ — ٢٥ ٠

(١٢٧) الشهرستاني ، نفس المصـــــدر ٠

(١٢٨) يقال ان عليا قال لاصحابه بعد المعركة : " اطلبوا ذا الثّديّة فوجدوه تحت دالية ورأوا تحت يده عند الابط مثل ثدى المرأة فقال (عليّ) صدق اللـه ورسوله " ٠ الفرق بين الفرق ، المصدر المذكور ، ص ٦١ ٠

(١٢٩) الخوارج والشيعة ، المصدر المذكـــور ، هامش (٢) ص ٣٤ ٠

(١٣٠) في رواية يرفعها ابو الزبير الى جبير بن مطعم عن أبيه قوله : " بينا نحـن نسير مع رسول الله (ص) منصرفه من خيبر علقت رسول الله (ص) الاعراب يسألونه حتى اضطروه الى سمرة خطفت رداءه فوقف رسول الله (ص) فقال ردّوا ردائي فوالذى نفسي بيده لو أفاء الله علي عدد شجر تهامه لقسمتـه بينكم ثم لا تجدوني بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا " ٠ احاديث ابي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٢٣ ٠ كذلك راجع : حديث ابي عثمـان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ وابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٠٤ ٠ اما البخارى فيؤكد في روايته على أن حادثة تعرض الاعـــراب للرسول وقعت له " مقفلة من حنين " صحيح البخارى ، ط ليدن سنة ١٨٦٤ ج١ ص ٢٠٧ ٠

(١٣١) تتضح خارطة السياسات القبلية في خراسان اواخر العهد الاموى من الوصيّة التي بعث بها ابراهيم الامام الى ابي مسلم الخراساني قوله : " انزل في أهل اليمن واكرمهم فان بهم يتم الامر وآتهم البيعة ٠ واما مضر فهم العدو والغريب ٠ واقتل من شككت فيه وان قدرت ان لا تدع بخراسان من يتكلـم بالعربية فافعل ٠٠ " ٠ وتفسير هذه الوصية ان القبائل المضرية كانت قـد التفّت في تلك الفترة حول زعيمها نصر بن سيار الوالي الاموى علـــى خراسان ٠ وقبيل ظهور ابي مسلم كان تمرد جديع بن علي الكرمانـــي الازدى في قبائل اليمن على الحارث بن شريح في مرو قد اضعف سيطـرة القبائل المضرية الموالية للامويين ٠ كتاب العبر ج٣ ص ١٠٣ — ١١٩ ٠

(١٣٢)
M.J. Kister, "Djabir b. Abd Allah," "Khuzaa," "Kudaa", E.I.2 Suppl. pp. 79, 230, 315-318.

(١٣٣) يقول الذهبي في معرض حديثه عن النعمان بن مقرن المزني : " وكان من كبار الصحابة . وكان معه يوم فتح مكة لواء مزينة ." كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكـــــور ، ج ١ ص ٦ .

(١٣٤) م . واط ، " محمد " ، المصدر المذكـــــور ، ص ٥٣ .

(١٣٥) نفس المصـــــــدر .

(١٣٦) نفس المصـــــــدر .

(١٣٧) يذكر في هذا السياق ما رواه ابن اسحق أيضا عن العلاقات التي نشأت بين الرسول وفروة بن عمرو الجذامي " عامل الروم في معان " واسلام الاخير وقتل الروم له . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٧٦ . وفي صيغة أخرى أوردها ابن الصواف ذكر أن اسم ذلك العامل كان فروة بن عامر وان مقره كان عمّان وما حولها وانه قال عندما حبسه الروم شعرا منـــه :

طرقت سليمى موهنا أصحابي والروم بين الباب والقروانـــــي

الثالث من حديث ابن الصواف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٨ .

(١٣٨) م . واط ، " محمد " ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ . ويذكر السمعاني أن المثنى بن حارثة الشيباني قال للرسول عندما دعا وفد بني شيبان الى الدين الجديد : " فأما ما كان من انهار كسرى فذنب صاحبه غير مغفـــــور وعذره غير مقبول . وأما ما كان مما يلي مياه العرب فذهب صاحبه مغفـــور وعذره مقبول . وانا انما نزلنا على عهد اخذه علينا (كسرى) ان لا نحدث حدثا ولا نؤوى محدثا . واني أرى أن هذا الامر الذى تدعونا اليـــه يا قرشي مما تكره الملوك . وان احببت أن نؤويك وننصرك مما يلي ميـــاه العرب فعلنا . فقال رسول الله (ص) : " ما أسأتم في الردّ ان افصحتـــم في الصدق . وان دين الله لا ينصره الا من حاطه من جميع جوانبه . أرأيتم ان تلبثوا الا قليلا حتى يورثكم الله أرضهم وديارهم وأموالهم ... " . كتاب الانساب ، المصدر المذكـــــور ، ص ٨ .

(١٣٩) الواقدى ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٧٢٣ ・ كذلك راجـــع :

M.J. Kister, "Khuzaa," op. cit., pp. 76-79.

(١٤٠) كان حذيفة بن بدر الفزارى في الجاهلية يعرف بلقب " ربّ معد " ・ ويروى أن حفيده عيينه بن حصن قد أغار على عكاظ فيما عرف بالفجار الثاني ・ وعندما انتقل الرسول الى المدينة وزد عليه وقال : " اني أريد أن أدنو من جوارك فوادعني ، فوادعه ثلاثة أشهر ・ فلما انقضت المدة انصرف عيينه وقومه الى بلادهم وقد أسمنوا وألبنوا " ・ ويذكر أن عيينه قد أسلـم هو وقومه ・ ثم انه " ارتد " فيهم واتبع طليحة بن خويلد في تحالف اسد وغطفان فأسره خالد بن الوليد ・ وقد روءى بعدها في المدينة والغلمـــان " ينخسونه بالجريد ويضربونه ويقولون : اى عدو الله أكفرت بالله بعد ايمانك ، فيقول : والله ما كنت آمنت " ・ كتاب المعارف ، المصـــدر المذكـــور ، ص ١٣١ — ١٣٢ ・

(١٤١) في احدى الروايات ان الذى تزعّم غطفان في الوفد الذى فاوض الرسول كان الحارث الغطفاني ・ راجع : حديث ابي علي الكاتب عن نعيم بن حمّاد الخزاعي ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ٢٠٨ ・
أما ابن هشام فقد ذكر ان الذى فاوض الرسول كان عيينه بن حصن الفزارى والحارث بن عوف المرّي ・ المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٣٤ ・

(١٤٢) الرابع من فوائد الرازى ، م ظ مجموع ٩٣ ・

(١٤٣) كتاب العيون والحدائق ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٦ — ٢٣٩ ・ وحول المزيد من أوجه الشبه تلك راجع الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هـــذا الكتـــاب ・

(١٤٤) راجع :

M.J. Kister, "The Expedition of Bir Mauna," in Arabic and Islamic Studies in Honour of H.A.R. Gibb, Leiden 1965, pp. 337-357.

(١٤٥) راجع الواقدى ، المصدر المذكور، ج٢ ص ٥٥٠ — ٥٥١ ٠

(١٤٦) تهذيب تاريخ ابن عساكر لابن بدران ، المصدر المذكور ،ج٧ ص ٩٠ — ٩٢٠

(١٤٧) الترمذى ، كتاب الكسب ، المصدر المذكور ، ص ٢٤١ ٠

(١٤٨) أحاديث ابي أيوب السختياني ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ ٠

(١٤٩) يورد ابن حيان رواية غزو اسامة لبني ضمرة ويذكر أنه قد نزلت في ذلك الاية ٩٤ من سورة النساء : " ٠٠٠ تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة " ٠٠٠ ٠ غير أنه يورد رواية أخرى مفادها أن هذه الاية قد نزلت في مقتل محلم بن حثامه لعامر بن الاضبط بعد أن حيّى سرية المسلمين بتحية الاسلام ٠ الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ — ٣٣ ٠

(١٥٠) بالاضافة الى ما اشتهر من قتلة مالك بن نويرة طمعا في زوجته تراجع قصة محاربته لبني جذيمة من كنانة ثأرا لمقتل عمه في الجاهلية ٠ ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٥٦ ٠

(١٥١) نفس المصدر ، ج ٤ ص ١٠٧ ٠ ويذكر ابن هشام ان الذى حجّ بالمسلمين هو عتّاب بن أسيد في حين "حجّ الناس تلك السنة على ما كانت العرب تحجّ عليه " ٠

(١٥٢) ابن سعد ، المصدر المذكور ،ج٥ ص ٤٤٦ وابن هشام ، نفس المصدر ، ج ٤ ص ٢٣١ ٠

(١٥٣) ابن سعد ، نفس المصدر ، ج ٥ ص ٤٥٣ ٠

(١٥٤) يذكر ابن هشام ان الرسول أمّر أبا بكر في السنة التاسعة " ليقيم للمسلمين حجّهم والناس من أهل الشرك على منازلهم من حجّهم " ٠ ثم يروى قصة نزول "براءة" بمنع المشركين من دخول الحرم وارساله عليا ليبلغها عنه ٠ المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٣٩ ٠

(١٥٥) تراجع الروايات المتعلقة بعمليات هدم واعادة بناء الكعبة لدى كل من النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ — ٨٤ ، وأبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج١ ص ١٩٤ — ١٩٧ ، وتاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٤٩ ، والخامس من المنتظم المصدر المذكور ، ص ٦٣ ، والاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ ، والسابع من مسند عمر بن الخطاب ، م ظ مجموع ٩٤ .

(١٥٦) وردت مقالة قرة بن هبيرة لعمرو بن العاص عند :—

M.J. Kister, "Some Reports...", op. cit., p. 67.

(١٥٧) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .

(١٥٨) راجع فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ — ١٢٣ ، ولعل رفض هذه التبعية الجديدة ينعكس في الشعر الذى نسب الى الخطيل بن أوس شاعر تحالف غطفان وأسد والذى قال فيه :—

فدى لبني ذبيان رحلي وناقتي عشية يحدى بالرماح ابو بكر
اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لابي بكر
ايورثنا بكرا اذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر

ويذكر أن هذا الشعر قد نسب للحطيئة أيضا . راجع البداية والنهاية ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣١٢ . أما الماوردى فقد ذكر أن هذه الابيات نسبت الى حارثة بن سراقه ورواها على النحو التالي :

ألا فاصبحينا قبل نايرة الفجر لعل منايانا قريب ولا تدرى
اطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا عجبا ما بال ملك ابي بكر
فان الذى سألوكمو فمنعتموا لكالتمر أو أحلى اليهم من التمر
سنمنعكم ما كان فينا بقية كرام على العزاء في ساعة العسر

الاحكام السلطانية ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ — ٥٥ .

(١٥٩) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ – ٤٦ .

(١٦٠) اشتهر عن أبي بكر قوله : " والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه " . فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ج١١٣ . ويعلق الماوردى على ذلك بقوله : " وقد قاتل أبو بكر (رض) مانعي الزكاة مع تمسّكهم بالاسلام حتى قالوا والله ما كفرنا بعد اسلامنا ولكن شححنا على أموالنا " . الاحكام السلطانية ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(١٦١) راجع : *E. Shoufani, Al-Riddah, p. 96.*

(١٦٢) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ .

(١٦٣) تاريخ اليعقوبي ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٢٨ .

(١٦٤) نفس المصدر ، ج٢ ص ١٢٩ .

(١٦٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٦٨ .

(١٦٦) حول أسماء زعمائهم من القبائل المختلفة من مضر وربيعة واليمن راجع : الخوارج والشيعة ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .

(١٦٧) الرابع من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ .

(١٦٨) منهم الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة . وقد ورد هذا الحديث بأسانيد مختلفة في كل من :حديث ابي الحسن بن شادان السكرّي الحربي ، م ظ مجموع ١٠٥ ص ٣٧ ، وحديث ابي احمد البخارى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ ، والثالث من تفسير الادعية المأثورة تصنيف ابن خزيمة املاء أبي سليمان الخطابي ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٦ .

(١٦٩) السادس من فوائد ابي عبد الله الثقفي ، م ظ مجموع ٩٨ ص ٥١ .

(١٧٠) فوائد الابنوسي ، المصدر المذكـــــور .

(١٧١) الرابع من أمالي أبي عبد الله المحاملي ، م ظ مجموع ٣١ ص ٦٩ ٠

(١٧٢) الرابع من حديث أبي عمرو الحيرى ، م ظ مجموع ٤ ص ٦٩ ٠

(١٧٣) الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ١٧ ٠

(١٧٤) حديث أبي بكر الشافعي ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٨٤ ٠

(١٧٥) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ ٠

(١٧٦) ورد هذا الحديث في كل من : فوائد أبي بكر الابهرى ، م ظ مجموع ٥٩ ص ١٤٥ والخامس من منتخب فوائد السراج ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ ، ويذكر أن كلا من البخاري ومسلم قد أخرجه في صحيحه ٠

(١٧٧) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ٢ ٠

(١٧٨) راجع : تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ص ١٧٧ ٠ ويذكر أن الحصين بن نمير ومالك بن هبيرة من قواد الامويين في الحملة على الحجاز كانوا من السكون ٠ وبخصوص اضطراب النسب يذكر أن السكون التي كانت من كنده اعتبرت نفسها أحيانا من كلب ، كما كانت تنوخ وطيىء مرتبطتان بها ارتباطا وثيقا ، تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ،ج٢ ص ٤٧٥ ، ٤٨٤٠

(١٧٩) موءلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ٠

(١٨٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٦٨ ٠

(١٨١) في الاية :" فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبوّنه " يروى أن مجاهد قال : " هم قوم من سبأ " ٠ وفي رواية أخرى أن عياضا الاشعرى قال :" قال رسول الله (ص) هم قوم هذا لابي موسى الاشعرى " ٠ أما ابن عباس فقد روى عنه قوله أنهم " قوم من أهل اليمن ثم من كنده ثم من السكون " ٠ راجع : حديث أبي سعيد الاشجّ م ظ مجموع ١٨ ص ٢٢٢ ٠ والحديث هو عن الاية ٥٤ من سورة المائدة ٠

(١٨٢) الثاني من أمالي أبي عبد الله المحاملي ، م ظ مجموع ٣١ ص ٥١ .

(١٨٣) الرابع من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ .

(١٨٤) ذكرالذهبي أن اللواءكان مع النعمان بن مقرن المزني . كتاب دول الاسلام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦ .

(١٨٥) الرابع من حديث أبي جعفر بن البختري الرزاز ، المصدر المذكور ص٨٧ .

(١٨٦) M.J. Kister and M. Plessner, "Notes on Gaskel's...", op. cit., pp. 56-57.

كذلك راجع : مجمع الزوائد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ . وكتاب الاغاني ، المصدر المذكور ، ج٧ ص ٧٧ والحمداني ، المصدر المذكور ج ١ ص ١٨٠ .

(١٨٧) M.J. Kister, "Kudaa," op. cit., pp. 315-318.

(١٨٨) مجمع الزوائد ، المصدرالمذكور ، ج٦ص٦٦والبيهقي ، دلائل النبوة ج٢ص٣٠٤

(١٨٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٣٣٣ .

(١٩٠) ف . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(١٩١) م . ى . كستر ، " قضاعة " ، المصدر المذكور ، ص ٣١٧ .

(١٩٢) W.M. Watt, Muhammad at Medina, pp. 124-125.

(١٩٣) ف . م . دونر ، المصدر المذكور ، ص ٦٥ .

(١٩٤) فتوح البلدان ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٧٥ .

(١٩٥) رفع هذا الحديث الى جرير بن عبد الله البجلي عن الرسول قوله : " ان الله أوحى اليّ أى هوءلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك : المدينة والبحرين وقنسرين " . وقد علق جامع الحديث على ذلك بقوله : " هكذا

أخرجه الامام ابو عيسى الترمذى في جامعه وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث الفضل بن موسى تفرّد به أبو عمّار " . الثاني من فضائل جرير البجلي للمقدسي ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٢٣١ .

(١٩٦) الثاني من الفوائد المنتقاه، المصدر المذكور ، ص ١٦٨ .

(١٩٧) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٩ – ٢٧ وكذلك التاريخ الصغير المصدر المذكور ، ص ٥١ – ٥٢ .

(١٩٨) المسعودى ، نفس المصـــــدر .

(١٩٩) أنساب الاشراف ، ج٤/٢ ، المصدر المذكور ، ص ٣٤ .

(٢٠٠) مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٠٤ .

(٢٠١) أنساب الاشراف ، ج ٥ المصدر المذكور ، ص ١٣٨ .

(٢٠٢) نفس المصـــــدر، ص ١٣٥ .

(٢٠٣) لاهمية هذه الابيات نعيد هنا ذكرها ثانيــة :

نصرنا وآوينا النبيّ محمدا ... على أنف راض من معدّ وراغم
نصرناه لما حل بين بيوتنا ... باسيافنا من كل باغ وظالــم
ببيت جريد عزّه وثــراؤه ... بجابية الجولان بين الاعاجم
فلا تجعلوا لله ندا وأسلموا ... ولا تلبسوا زيا كزى الاعاجم

عن ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٥٥ – ١٥٧ .

(٢٠٤) من قول روح بن زنباع الجذامي لاهل المدينة بعد معركة الحرّة : " ما هذا الايعاد الذى توعدونا . انا والله ما دعوناكم الى كلب لمبايعة رجل منهم ولا الى رجل من بلقين ولا الى رجل من لخم أو جذام ولا الى غيرهم مـن العرب ولكن دعوناكم الى هذا الحيّ من قريش ، يعني بني اميـــه .. ". مروج الذهب ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٢٠٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٦٨ — ٦٩ .

(٢٠٦) أشرنا في موضع سابق من هذا الكتاب الى أن بعض الدارسين افترضوا أن قصيا كان في الاصل من الانباط ، راجع : م . ردونسون ، العرب ، المصدر المذكـــــور ، ص ٣٩ .

(٢٠٧) هـ . جيب ، الاسلام ، المصدر المذكور ، ص ١ ، ١٧ .

(٢٠٨) في معرض حديثه عن نهضة الاسلام السنّي في القرن الخامس الهجرى يصّر جيب على الترابط بين النظام السّنّي والدولة وعلى كون حضارة الاخـــيرة وثقافتها قد انحصرت في المدينة حيث تركزت الثروة المادية والنشــــاط الفكرى وليس في الريف . أما جرونباوم فيستند في قوله بأن الاســـلام دين حياة المدن وحضارتها على موقف القرآن وابن خلدون من البـــدو . راجع : هاملتون جيب ، دراسات في حضارة الاسلام ، المصدر المذكور ص ٢٧ وفون جرونباوم ، الاسلام الوسيط ، المصدر المذكور ص١٧٣ — ١٧٤.

(٢٠٩) تاريخ الدولة العربيـــة ، المصدر المذكـــــور ، ص ١٢٩ .

مـــاذا الاســلام

من الطبيعي أن نفترض أن الديانات القديمة قد مرت في مراحل تطور عديـدة قبل أن تصل الينا في الشكل الذى نعرفهاعليه . كما أنه من الطبيعي أن نفترض أن تكون قد امتزجت خلال تلك المراحل عناصر دينية وحضارية لشعوب وديانات مختلفة في حين ذوت وتساقطت مركبات أولية عديدة بحكم عوامل النمو والتطور . وأخيرا لا بد من التأكيد على أن الديانات الكبرى حين تخرج من طور التأمل الاولي وتتحول الى ديانات حضارية والى نظم وأحكام اجتماعية وسياسية فانها تكتسب الكثير مـن المكونات الحضارية للامم التي تنشأ فيها وذلك بتأثير عوامل البيئة والمناخ وما لها من انعكاسات اقتصادية واجتماعية على حياة تلك الامـــم .

والاسلام لا يشذ عن تلك القاعدة بل يؤكدها . ذلك لانه نشأ في أغنـى منطقة للحضارة البشرية في ذلك الوقت ونما على أنقاض العديد من النظم الحضاريـة والدينية التي كانت سائدة فيها واستوعب الكثير من عناصرها . غير أن هنالك عقبات عديدة ما زالت تعترض محاولات تقصّي أوليات نشأة مثل تلك الديانات وبداياتها . وأولى تلك العقبات وأهمها كون دوغمائية المعتقد تحتم التنكر لمثل تلك البدايات والقيام بأية محاولة لوضعها موضع البحث والتمحيـــص .

واذا صح ذلك بالنسبة للديانات بشكل عام فان البحث في أوليات الاسلام ونشأته يواجه بعض الصعوبات الخاصة الاضافية . وعلى رأسها تقف القضايا المنهجيـة التي تنبع عن خصوصيات تطور واضطراب الرواية التاريخية لصدر الاسلام . ذلـــك الاضطراب الذى نتج بدوره عن طابع الرواية الشفوى وتعدد مصادرها والخلط الواضح لعناصر من أمكنة ومراحل تطور مختلفة . الامر الذى لمسنا خطورته على مستـــوى الاضطراب الشديد في الاطار التاريخي العام لفترة صدر الاسلام ككـــل .

وقد تنبه البحث العلمي الحديث الى وجود فترات مختلفة من تطور الدعوة الاسلامية كدين وكنظام اجتماعي . كما أشار الباحثون الى دخول عناصر من المعتقدات والنظم الجديدة في أثناء ما عرف بالفترة المدنية وبعدها . غير أن البحث في كل ذلك ، مثله مثل البحث في القرآن والسّنة لم يتجاوز الحدود التي رسمتها الرواية الاسلامية السائدة للسيرة النبوية على فترتيها المكية والمدنية .

وتعبير " الاسلام " نفسه يشكل موضوعا للجدل . وهنالك علاقة واضحة بين تعدد المراحل والعناصر التي شاركت في عملية البلورة النهائية للاسلام وبين الاضطراب في محاولات ايجاد تعريف موحد له . ومع ذلك فقد مال أكثر الدارسين الى تقبل ان هذا التعبير يحمل معاني الخضوع والتسليم التامين .

غير أنه من العبث اللا تاريخي أن تنحصر محاولات تعريف الاسلام في الجانب الفيلولوجي للتعبير . ومن الناحية الاخرى فان المحاولات الاسلامية ، وان كانت ذات دلالات اجتماعية ونفسية فانها مليئة بالتشابيه والرمزيات الموضوعة في قوالب بيانية تفقدها قيمتها التاريخية . فالترمذي يقول ان الذي يستحق اسم الاسلام هو المؤمن الذي يعرف الله وحده ويطمئن اليه (١) . وفي حديث عن الرسول : " انما سمي المسلم مسلما للمواساة " (٢) . كما روى أن الرسول قال عندما سئل عن الاسلام : " اطعام الطعام ولين الكلام " (٣) .

وعلى الرغم من أن الرواية الاسلامية السائدة تحصر جميع مراحل تطور الدعوة الاسلامية داخل الحدود التي رسمتها للسيرة النبوية ، الا أن هذه الرواية نفسها لا تخلو من اشارات متقطعة الى التغييرات الجوهرية التي طرأت على الاسلام بعد وفاة الرسول . من ذلك ما روى عن أنس بن مالك قوله : " ما أعرف فيكم اليوم شيئا مما أدركت عليه أصحابي الا هذه الصلاة ولقد صنعتم فيها ما لا أعرفه " (٤) .

وهنالك بعض العناصر والمقومات التاريخية في هذه الاشارات . من ذلك أننا نلمس تمييزا واعيا بين مراحل تطور الدعوة الاسلامية منذ أواسط العهد الاموي ــ وتحديدا منذ خلافة عبد الملك بن مروان . اذ يروى أنه خطب في أهل المدينة في أثناء أدائه فريضة الحج سنة ٧٥ هـ فقال : " انّ أحق الناس ان يلزم الامر الاول أنتم ." (٥) كما أن الحديث عن الامر الاول كمرحلة مميزة من حياة الدعوة يبرز اكثر من خلال ما نلمسه من التمييز الواضح زمن عمر بن عبد العزيز في الاشارة الى بعض

الاحكام الاسلامية . اذ يروى عن القاسم بن محمد أنه قال : " أحسن عمر بن عبد العزيز حين أخذ من المعادن الصدقة ، هكذا كان الامر الاول " (٦) .

من ذلك يتضح أيضا كيف أن تعبير " الاسلام " نفسه قد ظهر في مرحلة متأخرة ــ ربما في أواسط العهد الاموى . وذلك على الرغم من محاولات الرواية الرسمية حصره في حدود السيرة النبوية (٧) . واذا نحن تقبلنا أن حجّة الوداع قد سميت حجة الاسلام وانها حدثت في حياة الرسول فاننا نكون ملزمين بربط تلك الاحداث بنشاط محمد بن الحنفية زمن حكم عبد الملك بن مروان . وعندها يسهل أكثر تفسير الخلط بين شخصية هذا الاخير واسم عمر بن الخطاب فيما روى من حديث كعب له عن قراءته لبعض الايات القرآنية " قبل الاسلام " (٨) .

وفي مناسبة سابقة كنا قد وقفنا على عنصر الهجرة الذى ميز الحركة الدينية التي سبقت ظهور الاسلام . وهو ما أكدته الروايات التي ذكرت قول الرسول " لا اسلام لمن لا هجرة له " ، وذلك في سياق الحديث عن اسلام وفد بني عبس (٩) .

والاشارات التي تحدثت عن أن الهجرة مرحلة دينية سابقة للاسلام كثيرة . ولعل أكبر تجسيد لعملية الانتقال من مرحلة الى أخرى يكمن فيما روى عن الرسول انه رفض مبايعة مجاشع بن مسعود وأخيه على الهجرة قائلا " مضت الهجرة لاهلها " ، وأنه بايعهم بدل ذلك " على الاسلام والجهاد " (١٠) . وهنالك رواية أخرى تقول أن عمرو بن العاص أسلم في الحبشة بأن بايع النجاشي للرسول "على الاسلام" (١١).

كما كنا قد وقفنا على بعض الاشارات الواضحة للتمييز بين المهاجرين وأعراب المسلمين فيما روى من وصية الرسول الى أمراء سراياه . الامر الذى يحمل في طياته ربطا غامضا لتعبير " الاسلام " بالتحولات الدينية التي ارتبطت بدورها بعملية اخضاع الاعراب وتقبلهم الدين الجديد . والاهم من ذلك هو أن ذلك التمييز الذى ارتبط بمثل هذه التحولات يخرج عن الاطار التقليدى للسيرة النبوية ويشمل تعريفات تعود الى أواسط العهد الاموى (١٢) .

غير أن الرواية الاسلامية لم تستطع اخفاء ظاهرة التغير ومراحل التحول والاختلاف في أحكام الاسلام وفرائضه ككل . لذلك نجدها تحاول عقلنة ذلك وضغطه ضمن الاطار التاريخي الذى حددته لها . فقد روى عن عائشة من طريق واحد ان الرسول كان يصلى الضحى أربع ركعات " ويزيد ما شاء الله " . وبالمقابل روي عنها

من طريق آخر أنه لم يكن يصلي الضحى أبدا " الا ان يجيىء من مغيبه " (١٣) ٠

وحيال ذلك ظهرت روايات أخرى عملت بدورها على تسهيل تقبّل ظاهـــرة الاختلاف كجزء من الحتمية الكامنة في تنبوء الرسول بوقوعها ٠ من ذلك ما روى عنه قوله : " ان العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهما " (١٤) ٠ وحتى أحمد بن حنبل وجد نفسه مضطرا لعقلنة الاختلاف الشديد الذى انتشر في زمانه حول بعض الاحكام عن طريق القول أن الرخص التي كانت في المراحل المبكرة من الدعوة قد نسخت " حين كثرت شرائع الاســـلام " (١٥) ٠

ولعل الاختلاف في الفرائض والاحكام يفسّر بدوره الانتشار السريع لادب السنة النبوية كجزء من محاولة ايجاد الاسانيد الشرعية للممارسات المختلف عليها (١٦) ٠ الا أن ذلك لم يمنع انتشار وتمحور الخلاف في مدارس الشرع والفقه الاقليمية المختلفة في العراق والحجاز حول العديد من هذه الممارســات (١٧) ٠

لا حاجة الى التذكير بأن بداية نشوء هذه المدارس تعود الى الربع الاخير مــن القرن الهجرى الاول ٠ الامر الذى يتوافق والتحولات الدينية العميقة التي نتجت عنها البلورة النهائية للاسلام ابتداء بجمع القرآن نفسه على عهد عبد الملك ٠ ولعلنـــا لا نخطيء الهدف اذا ذكرنا أن أحد أوجه الخلاف التي سجلتها فترة التحولات تلك كان الاتهام الذى وجّه الى ابن الزبير بأنه " يبدّل كلام الله " ٠ اذ روى عنه أنه كان يستفتح القراءة في الصلاة بالبسملة ويقول " ما يمنعهم منها الا الكبر " (١٨) ٠ أمـــا المختار بن أبي عبيد الذى عايش ابن الزبير في العراق فقد روى أن اتباعه كانــوا يضيفون الى الفاتحة قولهم " كفى بالله هاديا ونصيرا " ثم يقرأون البسملة ٠ وفي رواية أخرى أن الناس " لم يكونوا يقرأون خلف الامام حتى كان المختار فاتهمـــــوه فقرأوا خلفه " (١٩) وحتى عمر بن عبد العزيز روى عنه أنه لم يكن يهجر بالبسملـــة ، وفي رواية أخرى أنه لم يكن يذكرها البتـــــة (٢٠) ٠

والى نفس الفترة أيضا يعود ما روى من اعمال هدم واعادة بناء المساجـــــد الجامعة ليس في بلاد الشام فحسب بل وفي مصر والحجاز نفسها ٠ والتغييرات التي شهدت عليها حركة الهدم والبناء هذه تؤشر باتجاه تحولات دينية عميقة ٠ فقد قام قرة بن شريك في مصر بهدم جامع عمرو بن العاص واعادة بنائه ٠ وقد روى أنه بيامن

في قبلته الجديدة بعد أن كانت القديمة " مشرّقة جدا " وذلك زمن الوليد بن عبد الملك . كما ذكر أن قرّة قد جعل في المسجد الجديد محرابا مجوّفا. وان أول من أحدث ذلك كان عمر بن عبد العزيز في أيام ولايته للوليد بن عبد الملك على المدينة . وكان عمر بن عبد العزيز نفسه قد هدم مسجد الرسول في المدينة وأعاد بناءه (٢١) .

وقد ارتبطت حركة البناء هذه دون شك بالتغييرات التي تحتمت عن اتخاذ الاسلام دينا رسميا للدولة واتخاذ الكعبة قبلة جديدة . ففي سنة ٧٣ هـ قام الحجاج بهدم الكعبة بعد تغلبه على ابن الزبير " وأعادها على ما هي عليه الان " (٢٢) . كما رافقت تبنّي الاسلام حركة بناء واسعة بدأها عبد الملك في القدس ودمشق وتابعها ابنه الوليد. وفي رواية أن عبد العزيز بن مروان قام سنة ٧٧ هـ بهدم جامع مصر " وزيد فيه من جهاته الاربع " (٢٣) .

غير أن أهم مجالات البحث في تطور الاسلام والتغييرات التي طرأت عليه كان مجال الاحكام والفرائض . ومع أننا سنعود الى هذا الموضوع في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب الا أنه تجدر الاشارة هنا الى بعض الروايات التي تتحدث عن مراحل ما قبل الاكتمال والبلورة النهائية لتلك الاحكام والفرائض . وأكثر ما يبرز من خلال تلك الروايات أن الحج لم يدخل الاسلام كفريضة الا في مراحل متأخرة . فقد روى عن الرسول أنه قال لوفد عبد القيس عندما قدم عليه ان الايمان بالله هو : " شهادة ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم " (٢٤) .

وهنالك من الدلائل ما يكفي لاثبات أن فرض الصيام قد جاء هو الاخر في فترة متأخرة وانه مرّ في مراحل تطور مختلفة تفاعلت خلالها عدة عناصر الى أن استقر على صيام شهر رمضان بالشكل الذى نعرفه . وحتى أن هنالك صيغة أخرى لمقالة الرسول المذكورة لوفد عبد القيس لم يرد فيها ذكر الصيام البتّة (٢٥) .

سنعود الى البحث في بداية وتطور فريضتي الحج والصيام في الاسلام . وبالنسبة للشهادتين فقد ظهر الكثير من الدراسات الحديثة في السنوات الاخيرة وعالجت موضوع التوحيد في الفترة الانتقالية من الجاهلية الى الاسلام (٢٦) . والمهم الاشارة اليه هنا هو وجود جملة من الروايات القديمة التي تحصر أركان الاسلام

في الفترة المبكرة من حياة الدعوة في شهادة التوحيد والصلاة والزكاة . واحدى هذه الروايات هو الحديث النبوى الذى روى أن أبا بكر قد استند اليه في قتاله ما نعـــي الزكاة زمن حروب الردة (٢٧) . واحدى الطرق التي روى منها هذا الحديث ما رفع الى أبي هريرة من قول الرسول : " امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا اللـــه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله عزّ وجل " (٢٨) . ومن الجدير ملاحظته هنا أن الصيغ المتأخرة لهذه الرواية قد علقت بها عبارات " وأن محمدا رسول الله "وكذلك " وان يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنـــا " الـــخ .. (٢٩) .

ومن الممكن البحث في موضوع التغييرات التي طرأت على احكام الاســلام وفرائضه من خلال صيغ وأشكال البيعات المختلفة التي كانت تعقد للرسول وقد وقفنا على بعض الروايات التي تحدثت عن بيعات مختلفة كبيعة الهجرة والبيعة العربيـــة وبيعة الاسلام الخ .. وبالاضافة الى ذلك هنالك روايات شملت التعهد بالمحافظة على بعض أركان الاسلام . الامر الذى يشكل مدخلا لدراسة التغييرات التي طرأت على فهم مقومات الدعوة الاسلامية ومستلزمات تقبلها في فترات مختلفـة .

ومن بين الاركان المعروفة اليوم كثيرا ما كان الرسول يبايع على "اقام الصلاة وايتاء الزكاة " . غير أن هنالك روايات قرنت البيعة على هتين الفريضتين بعبـــارة " والنصح لكل مسلم " (٣٠) . وهنالك روايات أخرى وردت فيها المبايعة علـــى النصح فقط دون ذكر أى من الفرائض . ويفهم من بعض الصيغ التي وصلت الينا لتلــك الروايات أن النصح للمسلمين كان يضيفه الرسول شرطا من شروط البيعة (٣١) .

ومن الروايات ما ذكرت البيعة على النصح أو النصيحة فقط . الامر الذى فتح المجال لبعض الاحاديث التى وعدت بالجنة كل من " جاء يوم القيامة بخمس ... : النصح لله عز وجل ولدينه ولرسوله ولجماعة المسلمين " (٣٢) . بل ان من الاحاديث ما نسب الى الرسول قوله : " الدين النصيحـــــة " (٣٣) .

ونحن لا نعرف الاطار التاريخي الملموس الذى ظهر فيه تعبير النصح والدور الذى أداه في شبكة العلاقات الاجتماعية والسياسية للدعوة . فهنالك مواضع متفرقـــة من القرآن ورد النصح فيها مقرونا بتبليغ الرسالة (٣٤) . غير أننا نميل الى الاعتقاد بأن ورود شرط النصح في البيعات ارتبط بالعهود التي كانت تؤخذ من وفود بعـــض

القبائل العربية لضمان اقامة شبكة من علاقات الولاء والدعم السياسي والعسكري للرسول . ولدينا ما يدفعنا الى الاعتقاد بأن شرط النصح يأتي في مثل هذه الحالات للدلالة على شكل ضعيف وأقل الزاما من أشكال العلاقة التي سبقت الخضوع التام ـ الاسلام . ففي احدى صيغ الرواية التي تحدثت عن بيعة جرير بن عبد الله ورد قوله للرسول : " أبايعك على السمع والطاعة فيما أحببت وفيما كرهت . قال النبي (ص) أو- تستطيع ذلك يا جرير ، أو تطيق ذلك ؟ قال : قل فيما استطعت ، فبايعني والنصح لكل مسلم " (٣٥) .

والواقع أن أكثر صيغ المبايعة على السمع والطاعة جاءت مقرونة ببعض التحفظ الذى لا بدّ وأنه يقلل من أهميتها السياسية . من ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر أن الرسول كان عندما يبايع على السمع والطاعة يقول : " فيما استطعتم " (٣٦) .

غير أن صيغا أخرى من هذه البيعة الاخيرة أعطتها صفة الولاء السياسي العسكرى المطلق . فقد رويت مثل تلك البيعة عن عبادة بن الصامت باضافة عبارة " في العسر واليسر والمنشط والمكره وان لا ننازع الامر أهله " (٣٧) . وأحيانا أخرى وردت بيعة السمع والطاعة مقرونة بالتوحيد والصلوات الخمس (٣٨) .

وهنالك صيغ وروايات أخرى أبرزت أشكالا أكثر التزاما وتفانيا من الاخلاص والولاء السياسي والعسكرى . من ذلك ما روى من أن الرسول قد بويع " تحت الشجرة" على الصبر أو حتى على الموت . وقد عرفت تلك البيعة ببيعة " السمرة الخضراء " أو " بيعة الرضوان " أو " بيعة الموت " . ويقال أنها كانت في يوم الحديبية (٣٩) .

ولعل من المفيد لفت الانتباه الى أن بيعات من هذا النوع على الموت تظهر في فترات متأخرة من تاريخ علاقة المدينة بالامويين . من ذلك ما روى من أن طلب البيعة لابن حنظلة يوم وقعة الحرّة قد كان على الموت (٤٠) . الامر الذى ينبه الى امكانية وجود حالة أخرى من الخلط أو حتى التداخل بين حوادث تاريخية مختلفة .

لا حاجة الى القول ان الانطباع الذى تتركه مثل هذه الصيغ والروايات يتفق والصورة التي تتركها الرواية السائدة عن أن الرسول كان يتمتع بسلطة الزعيم المطلق وغير المنازع في المدينة . غير أن أخذ البيعة كمقياس للولاء السياسي من الممكن أن يثير بعض المصاعب في مثل هذه الحال بالذات . وذلك لان الروايات المختلفة تتحدث عمليا عن أشكال عديدة من الولاءات والممارسات ليس فقط السياسية بل

والدينية أيضا . الامر الذى لا ينبّه فقط الى امكان عودتها الى فترات مختلفة أو حتى اشارتها الى أشكال ومستويات مختلفة من العلاقات التي ارتبط بها الرسول بل وتثير تساؤلات جدية حول الطابع والقيمة السياسيين لسلطة الرسول في المدينة أصلا .

ونلاحظ هنا أن بعض كبار الباحثين قد تقبّلوا الانطباع العام الذى تتركه الرواية الاسلامية للسيرة النبوية من أن الرسول قد تحوّل الى زعيم سياسي غير منازع حال انتقاله الى المدينة . وأحد هؤلاء هو يوليوس فلهاوزن الذى نبّه الى ان الطابع السياسي للدعوة الاسلامية قد أخذ يزداد بروزا والطابع الديني يزداد تراجعا حال وصول محمد الى المدينة (٤١) .

ومن المجالات الرئيسية التي تركز فيها البحث الحديث في تطور سلطة الرسول السياسية والتحولات الدينية التي قيل أنها طرأت على الاسلام في المدينة هو ما عرف لدى الباحثين بدستور المدينة وما أشارت له الرواية الاسلامية باسم "الصحيفة" أو عهد الامة . ولعل من الجدير التنبيه هنا الى ما لاحظه جويتين من عدم ورود أية اشارة الى هذه الصحيفة في القرآن وأنها ذكرت في سيرة ابن هشام فقط (٤٢) . كما عبّر جويتين عن تقديره بأنها لم تصغ على شكل اتفاقية وانها لا تشكل دستورا بالمعنى المعروف للتعبير بل جاءت كبيان من شخص مسؤول لتنظيم شؤون المدينة والعلاقات فيها (٤٣) .

وهنالك خلاف بين الدارسين حول تاريخ الصحيفة أيضا . فقد أشار بروكلمان الى أنها وضعت في السنة الثانية للهجرة بهدف تنظيم العلاقات بين أهالي المدينة وأنها صيغت على شكل اتفاق بينهم (٤٤) . أما مونتغومرى واط فقد عبّر عن اعتقاده بأن الصيغة التي وصلت الينا مكونة من وثيقتين أو أكثر وأنها لم توضع قبل السنة الخامسة للهجرة (٤٥) .

وبخصوص قيمة هذه الصحيفة ودلالتها السياسية فان أبحاث واط واستنتاجاته ملفته للانتباه حقا . فعلى مستوى المضمون لاحظ واط أن الوثيقة التي بين أيدينا تتحدث عمليا عن اتفاق فدرالي بين تسع مجموعات ، ثمانية بطون من المدينة نفسها وجماعة المهاجرين اتباع محمد . الامر الذى يشير في حدّ ذاته الى أن جميع هذه المجموعات قد اعترفت عمليا بنبوة محمد .

كما يلاحظ أن يهود المدينة قد أدخلوا في الصحيفة ضمن اطار ومفهوم الامّة وذلك على الرغم من أنهم كغيرهم من الجماعات غير الاسلامية أعطوا مكانا ثانويا داخل الفدرالية كحلفاء للشركاء الاساسيين فيها . غير أن أهم ما تنبّه اليه الصحيفة وما يؤكد عليه واط هنا هو أن محمدا لم يكن أكثر من زعيم لاحدى المجموعات التسع دون أن يكون له أي مركز أو سلطة خاصة ، وذلك عدا عن الاتفاق باحالة الامور التي تهدد سلامة الواحة ككل اليه . الامر الذي يدفع واط الى الاستنتاج الهام ألا وهو أن محمدا لم يكن بموجب هذه الصحيفة قد أصبح حاكما " للدولة الجديدة " في المدينة بعد وأن أكثر ما حققه في الواقع هو الاعتراف بوجوده ونشاطه الديني (٤٦) . بقي ان نقول ان استنتاجات واط الهامة في حدّ ذاتها تبقى غريبة ومبتورة اذا ما حصرت في الاطار التاريخي التقليدي والمحدود للسيرة النبوية وانها تناسب بدرجة أكبر التحركات التي قام بها محمد بن الحنفية في فترة متأخرة .

كما حصر الباحثون أكثر التحولات الدينية التي طرأت على الاسلام في ذلك الاطار من السيرة النبوية . وتركز البحث هنا حول فرضية كون نقطة الانطلاق الاولية للاسلام قد نبعت عن مجيئه متفقا مع ومصدّقا لما جاءت به الديانتان السماويتان اليهودية والمسيحية . لذلك فقد شغلت العلاقات بين الرسول وأهل الكتاب ، خاصة يهود المدينة ، حيزا كبيرا من الدراسات التي تتبّعت تطور الاسلام والتغيرات التي طرأت عليه .

ويرتبط البحث في هذه المواضيع بما أشرنا اليه في فصول سابقة من الجدل الذي ثار بين الدارسين منذ أواسط القرن الماضي حول التأثيرات والاصول الاجنبية في الاسلام . وبالنسبة لتأثير العلاقة مع اليهود على التحولات التي قيل أنها طرأت على الاسلام في المدينة يقول فلهاوزن أن ذلك قد حدث في أعقاب خيبة أمل الرسول لعدم دعم اليهود له . الامر الذي أدّى في اعتقاده الى بداية مرحلة من تمايز الاسلام عن الديانتين السماويتين وتحديدا بعد معركة بدر .

ومن مظاهر ذلك التمايز يذكر فلهاوزن اتخاذ محمد الجمعة يوما للصلاة الجامعة واتخاذ الاذان بدل صوت البوق والجرس . ومع المدة تمّ الغاء صيام عاشوراء الذي كان في الاصل صوم الغفران عند اليهود واحلال صيام رمضان محل صيام الاربعين عند النصارى . وفي نفس الوقت أيضا ادعى محمد أن تعاليمه ليست سوى استمرار لما أسماه

بدين ابراهيم ، " وكان من قبل يعتبر نفسه النبي المرسل الى العرب خاصة ، يتلقى الوحي الموجود في التوراة والانجيل ويبلغه بلسان عربي " (٤٧) ٠ كما تمّ تغيير القبلة الى مكة وأصبح الحج وتقبيل الحجر الاسود من شعائر الاسلام " وبذلك دخل الى الاسلام مركز للشعائر ودين وثني شعبي " ٠ وقد كان تبرير ذلك عن طريق القول ان مكة والبيت الحرام الذى أسسه ابراهيم كانا في البداية مركزا للتوحيد ثم فسدتا فيما بعد ٠ " وبذلك انتزع ابراهيم والتوحيد من اليهود وجعل مؤسسا لاسلام عربي قبل الاسلام واعتبرت مكة مركز هذا الاسلام ٠ ومن هذا الطريق فصل الاسلام عن اليهودية فصلا نهائيا وصار دينا عربيا قوميا ٠ وهكذا أدمجت مكة في الاسلام من الناحية الروحية قبل أن تفتح " (٤٨) ٠

غير أن هنالك خلافا بين الدارسين حول ظروف وأزمان حدوث هذه التغييرات في الاسلام ٠ وعلى العموم فان هذا الخلاف يعكس الاضطراب داخل الرواية الاسلامية حول هذه الامور ٠ غير أن المشترك بينهم جميعا حصرهم بحثهم عن تلك الظروف في الاطار التاريخي التقليدى الذى أعطته الرواية الاسلامية للسيرة النبوية ولفترة صدر الاسلام ككل ٠ فجويتين مثلا يقول ان فريضة الصيام ارتبطت في الاسلام بمفهوم البعث والرسالة وبالتالي بنزول القرآن ٠ ومن هنا فانه يستنتج أن صوم رمضان في الاسلام يرتبط بالاية ١٨٥ من سورة البقرة التي تحدد أن القرآن قد نزل في ذلك الشهر ٠ وذلك على غرار الارتباط بين صيام الغفران عند اليهود ونزول موسى بالالواح الثانية الى بني اسرائيل ٠ ولما كان صيام الغفران عند اليهود يصادف العاشر من الشهر العبرى الاول ــ تشرى ــ فان ذلك يفسّر لدى جويتين كيف أن محمدا فرض في البداية صيام عاشوراء في العاشر من شهر المحرم الذى هو أول الشهور القمرية أيضا (٤٩) ٠

وقد قبلت ح ٠ لزروس ــ يافه رأى جويتين هذا مشيرة الى أن صوم عاشوراء لا يزال يشكل سنة اختيارية في الاسلام ٠ غير أنها أضافت الرأى القائل أن صيام رمضان يقابل صيام شهر أيلول أو الشهر التاسع العبرى عند اليهود (٥٠) ٠

وسبق أن ذكرنا رأى فلهاوزن حول العلاقة بين صيام رمضان وصيام الاربعين لدى النصارى ٠ أما برنارد لويس فذهب الى حدّ القول أن محمدا قد تبنّى في البداية صوم عاشوراء ــ الغفران لارضاء اليهود ، مثله في ذلك مثل اتخاذه القدس قبلة

للاسلام • غير أن رفض يهود المدينة تقبل رسالة "النبي الامي " ـ غير اليهودى ـ دفعه الى اسقاط العناصر غير اليهودية من ممارساته واسقاط القدس كقبلة للاسلام واعطاء الاخير طابعا قوميا عربيا (٥١) •

سنعود في مناسبة لاحقة الى العلاقة بين الصيام وتطور مفهوم الكفارة وعاشوراء في الاسلام • غير أن حصر البحث في الاطار التقليدى للسيرة النبوية ولعلاقة الرسول بيهود المدينة يواجه صعوبات جدية • ويكفي أن نشيرهنا الى أن صيام عاشوراء ارتبط بالفعل بتطورمفهوم الكفارة لدى الشيعة • غيرأن المحورالذى دارحوله ذلك الربط ، والذى هومقتل الحسين بن علي ، يقع خارج الاطار التاريخي الذى رسمته الرواية الاسلامية عن السيرة النبوية •وقد أشار ن•لفتسيون الى أن العاشرمن محرم سنة ٦١ هـ الذى هوتاريخ مقتل الحسين يصادف العاشرمن تشرين أول سنة ٦٨٠ للميلاد أيضا (٥٢) •وقبل ذلك كان ى•فلهاوزن قد لفت الانتباه الى أن سنة ٦١ للهجرة تبدأ بالفعل في الاول من تشرين أول سنة ٦٨٠ للميلاد (٥٣) •

والواقع أن هذه التواريخ لا تثير الصعوبات بالنسبة للبحث عن القيمة التاريخية لصيام عاشوراء ضمن الاطار المعروف للسيرة النبوية فقط •ذلك أن تقبلنا القيمة التاريخية لمقتل الحسين نفسه وللكثير من الحوادث المرتبطة بذلك تحتم علينا أيضا البحث عن صيام عاشوراء في الفترة الواقعة بعد موت الرسول بعدة عقود من الزمان • يضاف الى ذلك مانعتقده من الطابع الاسطورى لتاريخ العاشرمن المحرم نفسه الذى يرتبط بحوادث حاسمة أخرى من تاريخ الشيعة أيضا • وكان المؤرخ الهولندى دى خويه أول من نبّه الى أن وقعة خازر على الزاب بين جيش المختار بن عبيد بقيادة ابراهيم بن الاشتر النخعي مع الجيش الاموى قد حدثت هي الاخرى يوم العاشر من المحرم سنة ٦٧ هـ(٥٤) • وقد ذكرالمسعودى هذا التاريخ في معرض حديثه عن خلافة عبد الملك بن مروان (٥٥) • ويذكر أن أهم قتلة الحسين بن علي قتلوا في هذه المعركة وهم عبيد الله بن زياد والحصين بن نمير السكوني وشرحبيل بن ذى الكلاع الحميرى (٥٦) •

وبالنسبة للصلاة عبّرت ح • لزروس ـ يافه عن اعتقادها أن ما فرض منها في " الفترة المكية " كان صلاتين فقط وان صلاة ثالثة (الوسطى) أضيفت اليهما في المدينة • غير أنها أضافت الى ذلك قولها : " من الممكن أن تكون العادة في حياة محمد كانت باداء خمس صلوات مفروضة يوميا " (٥٧) • ومن المعروف من

الناحية الاخرى ان الرواية الاسلامية تربط مسألة فرض الصلوات الخمس بحادثة الاسراء حين لقي محمد ربه في السماء السابعة (٥٨) ۰ ولما كانت أكثر الروايات ، وفي أعقابها الدارسون ، يضعون حادثة الاسراء في أواخر الفترة المكية فان فرض الصلوات الخمس كان قبل الهجرة ۰ وهنالك رواية مرفوعة الى الحسن البصرى تقول أن الاسراء كان قبل وفاة أبي طالب ، أى قبل الهجرة بثلاث سنين (٥٩) ۰

أما بروكلمان فيميل بدوره الى الاعتقاد بأن الاسراء قد وقع بين بيعة العقبة والهجرة (٦٠) ۰ وفي نفس الوقت يختلف بروكلمان مع الرواية المذكورة ويعبّر عن اعتقاده بأن المسلمين في مكة قبل الهجرة كانوا يصلون مرتين في اليوم ۰ والى ذلك أضيفت صلاة ثالثة في المدينة ۰ أما الصلوات الخمس فقد فرضت في رأى بروكلمان في مرحلة أكثر تأخرا وربما بتأثير فارسي (٦١) ۰

وقد ارتبطت بالصلاة جملة ممارسات خضعت هي الاخرى للتغيير كالاذان والوضوء والقبلة والصلاة والجامعة الخ۰۰ وفي احد الفصول القادمة سنقف على بعض الروايات الخاصة بتطور هذه الممارسات والخلاف حولها ۰ وكنا قد تطرقنا في مناسبة سابقة الى مسألة تغيير القبلة ۰ وقد أشار مونتغومرى واط الى أن الوحي بذلك كان قد نزل في أثناء صلاة الرسول في مصلى لبني سليم في منتصف صفر من السنة الثانية للهجرة ۰ وهو يذكر في سياق ذلك أن غزوة بدر قد حدثت بعد ذلك في ١٩ رمضان من تلك السنة ۰ كما يذكر أيضا أن الرسول قام بعد ذلك ببضعة أسابيع أيضا بطرد بني قينقاع من المدينة والسيطرة على سوقهم ۰ الامر الذى ارتبط في نظره " بفسخ علاقته الدينية مع اليهود " (٦٢) ۰

وبالنسبة ليوم الجمعة فقد عبّر جاتيي عن اعتقاده بأن محمدا قد اتخذه موعدا للصلاة الجامعة قبل الهجرة بقليل وذلك " بتأثير يوم السبت لدى اليهود ولكن دون وقف العمل فيه كليا " (٦٣) ۰ أما جويتين فقد ذكر أن يوم الجمعة اتخذ بعد وصول محمد الى المدينة (٦٤) ۰ ومن جانبه أورد ابن هشام رواية مفادها أن اقامة الصلاة الجامعة يوم الجمعة قام به بالفعل أوائل المؤمنين في المدينة ۰ غير أن ذلك قد حدث بين العقبتين الاولى والثانية أى قبل الهجرة (٦٥) ۰

ومن جملة الفروض والاحكام التي ربط الباحثون ظهورها " بالفترة المدنية " كانت الزكاة (٦٦)۰وبعض هؤلاء قال أن أصل التعبير من الكلمة الارامية "زكوتا" مشيرا الى أنه لا يزال يكتب في القرآن على شكل " زكوة " (٦٧) ۰

أما الخمرة فقد ذكر جويتين أنها حرمت في الفترة المدنية أيضا (٦٨) . وقبل ذلك أشار بروكلمان الى أن ذلك كان في أثناء حصار بني النضير بعد معركة أحد . وقد ذكر في هذا السياق أن احدى الايات " المكية " المبكرة كانت قد امتدحت الكرمة كمحصول والخمرة كهبة رائعة من الله (٦٩) . وربما استند بروكلمان في ذلك الى رواية أوردها ابن هشام حول حصار الرسول لبني النضير مع اختلاف بسيط في التاريخ (٧٠) . غير أن ابن هشام نفسه يورد رواية أخرى منسوبة الى الحسن البصرى تقول ان جبريل هو الذى حرّم الخمرة عندما أسرى بالرسول الى السماء . الامر الذى يضع تحريم الخمرة في الفترة المكية وحتى قبل وفاة أبي طالب (٧١) .

وبالنسبة للاحوال الشخصية أشرنا في موضع سابق الى بعض النظم والاعراف الاجتماعية التي كانت سائدة " في الجاهلية " ودخلت الاسلام . غير أنه من الجدير التنبيه هنا الى الرأى الذى عبّر عنه مونتغومرى واط بأن مفهوم الزواج والعائلة الاسلامية من الممكن أن يكون بدء تبلوره كمقولة اجتماعية نتيجة الاحتياجات العسكرية التي فرضت على الرسول في المدينة .

وعلى وجه التحديد فان واط يعيد مسألة الزواج باربع نساء الى الحاجة في توفير الازواج لارامل معركة أحد . ويضيف : " ويظهر أن ذلك لم يحل محل نظام الزوجة الواحدة (المونوجاميا) بل محل ترتيبات زواج مختلفة قامت على قرابة الام وأحيانا ما كانت تشمل تعدد الازواج (البوليانديا) " (٧٢) .

غير أننا لا نميل الى تقبل رأى واط هذا . فمفهوم العائلة وأنظمة الزواج هي من عمليات التحول الاجتماعية التي يستغرق تبلورها أجيالا طويلة ومن ثمّ يأتي تقنينها ، ولا يعمل بها بمجرد صدور أمر شرعي بذلك مهما تكن مكانة المشرّع . ومع ان هذا الكلام ينطبق على الكثير من الممارسات والطقوس الدينية ذات المنبت الاجتماعي الا أنه يصحّ بشكل خاص بالنسبة للنظم السياسية والادارية . وقد عبّر بروكلمان عن مثل هذا الرأى في معرض حديثه عن تطور مفهوم التوحيد من ناحية والانظمة الضريبية في الاسلام من الناحية الاخرى (٧٣) . والموضوعان يخرجان دون شك عن الاطار التاريخي للاسلام كسيرة رجل واحد . وقد رأينا كيف أن فكرة التوحيد كانت عملية تحوّل تدريجية ومستمرة تبلورت مع المدة بشكل أكثر وضوحا . اما الزكاة أو الصدقة والخراج والجزية فأنظمة ضريبية تطورت تدريجيا مع تطور المجتمع والدولة الاسلاميين وتحولت عبر الكثير من الصراعات والاجتهادات الى ضرائب للدولة (٧٤) .

الهوامش

(١) الاكياس والمغترين للترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٤ .

(٢) حديث يونس بن عبيد ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٤٢ .

(٣) مسلسلات الشيخ جمال الدين أبي المكارم محمد بن مشري ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٧٥ .

(٤) من حديث أبي القاسم اسماعيل الحلبي ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١١٠ .

(٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٣ .

(٦) نفس المصدر ، ج٥ ص ٣٥٢ .

(٧) في الاية ١٩ من سورة آل عمران : " ان الدين عند الله الاسلام " . كذلك راجع الاية ٨٥ من نفس السورة والاية ٣ من سورة المائدة والاية ١٢٥ من سورة الانعام والاية ٢٢ من سورة الزمر والاية ٧ من سورة الصف .

(٨) اثنا عشر مجلسا من أمالي الذكواني ، المصدر المذكور ، ص ١٤ .

(٩) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤١ .

(١٠) صحيح البخارى ، ط ليدن سنة ١٨٦٤ ، ج ٢ ص ٢٣٩ .

(١١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٧٣ .

(١٢) من ذلك ما يروى من خطبة الحجاج قوله : " قد لفّها الليل بعصلبيّ .. مهاجر ليس بأعرابي " . أنساب الاشراف ، ج١١ المصدر المذكور ، ص ٢٦٨ .

(١٣) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ ٠

(١٤) امالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٨ ٠

(١٥) من ذلك قوله : " فالاحاديث التي كانت في الرخص كانت في بدو الاسلام منها قول لا اله الا الله (؟) وهو كان في بدو الاسلام وحديث متعة النساء ثم نسخت يوم خيبر وحديث أعجلنا الرجال انما الماء من الماء بحديث عائشة رضي الله عنها اذا التقى الختان بالختان فقد وجب الغسل ٠ وجميع الرخص التي كانت في بدو الاسلام قد نسخت حين كثرت شرايع الاسلام والامر بالمحافظة عليها " أحمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة ، المصدر المذكور ، ص ٦٨ ٠

(١٦) من ذلك ما يروى عن عبيد بن جريج انه قال لعبد الله بن عمر : " أراك تصنع اربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها ٠ قال : وما هي يا ابن جريج ، قال : رأيتك لا تمسّ من الاركان الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة أهلّ الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية ٠ فقال ابن عمر : اما الاركان فاني لم أر رسول الله (ص) يمسّ الا اليمانيين ، واما النعال السبتية فانّي رأيت رسول الله (ص) يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها وأما الصفرة فاني أحب أن أصبغ بها وأما الاهلال فاني لم أر رسول الله (ص) يهل حتى تنبعث به راحلته " ٠ الاول من حديث مصعب الزبيري ، المصدر المذكور ، ص ١٤٦ ٠

(١٧) روى عن الاوزاعي أنه قال : " يجتنب أو يترك من قول أهل العراق خمسا ومن قول أهل الحجاز خمسا ٠ من قول أهل العراق شرب المسكر والاكل في الفجر في رمضان ولا جمعة الا في سبعة أمصار وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله والفداء يوم الزحف ٠ ومن قول أهل الحجاز في استماع الملاهي والجمع بين الصلاتين من غير عذر والمتعة بالنساء والدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين يدا بيد واتيان النساء في ادبارهنّ "

وعلى لسان الحسن البصرى فان آخر العلماء موتا في المدينة كان جابر بن عبد الله وفي مكة عبد الله بن عمر وفي الكوفة عبد الله بن أبي أوفى وفي البصرة أنس بن مالك وفي الشام أبو امامه صدى بن عجلان . راجع : الثالث من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ، ١٤٨ .

(١٨) حديث اسماعيل بن محمد الصفار ، المصدر المذكور ، مجموع ٣١ ص ٢٢ ومجموع ٢٤ ص ١٤ .

(١٩) أنساب الاشراف ، ج٥/١ المصدر المذكور ، ص ٢٧٠ .

(٢٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ .

(٢١) ابو المحاسن ابن تغرى بردى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٦٧ وابن دقماق المصدر المذكور ، ج ٤ ص ٦٢ .

(٢٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٢١٥ .

(٢٣) نفس المصدر .

(٢٤) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص، (ت سنة٣٩٣هـ) ، م ظ مجموع ١١٨ص٤٦ .

(٢٥) هذه الصيغة كسابقتها مرفوعة الى ابن عباس قوله : " قدم وفد عبد القيس على رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله انّا هذا الحيّ من ربيعه وقد حالت بيننا وبينك كفار مضر فلسنا نخلص اليك الا في هذا الشهر الحرام فمرنا بشيء نأخذه عنك وندعوا اليك من ورائنا . فقال النبي (ص) آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع : الايمان بالله شهادة أن لا اله الا الله ، وعقد بيده ، واقام الصلاة وايتاء الزكاة ، وأن تؤدّوا خمس ما غنمتم ، وأنهاكم عن الربا والحنتم والنقير والمزفّت " . فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٩ .

(٢٦) راجع :

H.A.R. Gibb, *"Pre-Islamic Monotheism..." op. cit.*,

وكذلك :

M.J. Kister, "On a Monotheistic Aspect of a Jahilyya Practice," in Jerusalem Studies in Arabic and Islam, Jerusalem 1980, Vol. 2 pp. 33-59.

(٢٧) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ٤١ ، ٧٣ ، ٧٥ وكذلك الماوردى ، المصـــــدر المذكور ، ص ٥٤ ٠

(٢٨) من أمالي أبي الفوارس الزينبي ، م ظ مجموع ٣٥ ص ٩٤ ٠

(٢٩) من حديث أبي نصر اليونارتي (حدّث باصبهان سنة ٥٢١ هـ) ، م ظ مجموع ٢٤ ص ٩١ ٠

(٣٠) من ذلك ما روى في الصحيحين عن بيعة جرير بن عبد الله البجلي ٠ راجع كذلك : الثاني من فضائل جرير البجلي للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٢١٦ ، وحديث ابن الهيثم الانباري ، المصادر المذكورة ، ص ٣ وص٢١٢ على التوالـــــــي ٠

(٣١) من تلك الصيغ ما يرفع الى٠٠ مسعر عن زياد بن علاقه عن جرير قوله " أتيت النبي (ص) أبايعه فقال فيما يشترط عليّ : والنصح لكل مسلم ." ٠ راجع الثاني من فضائل جرير نفس المصدر ٠ وفي صيغة أخرى : " واشترط عليّ النصح لكل مسلم ." ٠ نفس المصـــــــــدر ص ٢١٧ ٠

(٣٢) من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكـور ، ص ١٨٨ ٠

(٣٣) الرابع من حديث ابي عمرو الحيرى ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ ٠ والصيغـة الكاملة للرواية التي أوردت هذا الحديث تقول ان الرسول سئل لمن ؟ فقال " لله عز وجل ولكتابه ولرسوله ولائمة المؤمنين أو قال أيمة المسلمين وعامتهـــــــم " ٠

(٣٤) في الاية ٧٩ من سورة الاعراف : " وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم "٠ والاية ٩١ من سورة التوبة : " ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ." ، والاية ٦٢ من سورة الاعراف : "ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم " ، وكذلك ٦٨ من نفس السورة : " ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمـــــــــين " ٠

(٣٥) الثاني من فضائل جرير ٠٠٠ المصدر المذكور ، ص ٢٣٢ ٠

(٣٦) عوالي حديث مالك بن أنس تخريج ابن الحاجب ، المصدر المذكور ، ص١٢٥ ٠

وكتاب بغية الملتمس للعلائي ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ ٠

(٣٧) وردت في كتاب بغية الملتمس ٠٠ نفس المصدر ، ص ٢١ ، أخرجها البخارى والنسائي ٠ راجع كذلك : الثاني من أمالي ابي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ ٠

(٣٨) في رواية عن بيعة عوف بن مالك الاشجعي للرسول ، مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ ٠

(٣٩) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوى ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠

وأنساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ٥٠ ٠

(٤٠) صحيح البخارى ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٢٣٨ ٠

(٤١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ٥ ــ ٦ ٠

(٤٢) راجع نص الصحيفة لدى ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص١٠٦ ــ ١٠٨ ٠

(٤٣) ش ٠ د ٠ جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ ــ ٦٠ ٠

(٤٤) ك ٠ بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ ٠

(٤٥) مونتغومرى واط ، المصدر المذكور ، ص ٤١ ٠

(٤٦) نفس المصدر ٠

(٤٧) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨

(٤٨) نفس المصدر ، ص ١٨ ــ ١٩ ٠

(٤٩) ش ٠ د ٠ جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣١ ٠

(٥٠) ح ٠ لزروس ــ يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ ٠

(٥١) برنارد لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ٠

(٥٢) ن ٠ لفتسيون ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ ٠

(٥٣) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ــ ١٤٥ ٠

(٥٤) نفس المصدر ، ص ١٨٢ ٠

(٥٥) التنبيه والاشراف ، المصدر المذكور ، ص ٣١٢ ٠

(٥٦) يذكر المسعودي شعرا لابن مفرّغ الحميري في ذلك قوله :

٠ ان الذى عاش ختّارا بذمته   ومات عبدا قتيل الله بالزاب ٠

نفس المصدر ٠

(٥٧) ح ٠ لزروس يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٢ ٠ وبشأن الصلاة الوسطى تراجع الاية ٢٣٨ من سورة البقرة ٠

(٥٨) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٩ ٠

(٥٩) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٣٣ ٠

(٦٠) ك ٠ بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٢١ ٠

(٦١) نفس المصدر ، ص ٣٩ ٠

(٦٢) مونتغومرى واط ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ ٠

(٦٣) ه ٠ جاتيي ، المصدر المذكور ، ص ١١ ٠

(٦٤) ش ٠ د ٠ جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ ٠

(٦٥) استندت هذه الرواية الى حديث كعب بن مالك الذى ذكر أن الذى أمّ تلك الجماعة الاولى كان أبو امامه بن سهل بن حنيف وأن عدد أفرادها يومئذ كان أربعين ٠ ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٥٨ ٠

(٦٦) راجع : م ٠ هدسون ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ ٠

(٦٧) ح ٠ لزروس ــ يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٧ ٠

(٦٨) ش ٠ د ٠ جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ ٠

(٦٩) الاية المشار اليها تحمل رقم ٦٧ من سورة النحل ونصّها :" ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون " • وفي معرض تفسير الجلالين لهذه الاية ورد التعليق التالي :

" (ومن ثمرات النخيل والاعناب) ثمر ، (تتخذون منه سكرا) خمرا يسكر سميت بالمصدر وهذا قبل تحريمها • (ورزقا حسنا)كالتمر والزبيب والخل والدبس ••• " • وبالنسبة لتحريم الخمر والميسر راجع الاية ٢١٩ من سورة البقرة والاية ٩١ من سورة المائدة • وكذلك راجع ك • بروكلمان ،

المصدر المذكور ، ص ٢١ •

(٧٠) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٣ ص ١٠٩ •

(٧١) نفس المصدر ، ج ٢ ص ٣٣ •

(٧٢) مونتغومری واط ، المصدر المذكور ، ص ٤٨ •

(٧٣) ك • بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ •

(٧٤) نفس المصدر ، ص ٤٣ •

موافقات عمر

على الرغم من أن الرواية الاسلامية السائدة والبحث العلمي الحديث يربطـان الاسلام على أركانه وفرائضه وأحكامه باسم الرسول وبالاطار التاريخي المحدد للسيرة النبوية الا أن المصدرين معا يخصصان دورا هاما لعمر بن الخطاب في بلورة الكثير من تلك الاركان والفرائض . وهذا الدور يبرز أكثر على خلفية الاضطراب والتشويش الشديدين في كل ما يخص هذه المسائل من الرواية الاسلامية . ومن خلال ذلك الاضطراب تبرز أصداء أو حتى فقرات كاملة تربط الكثير من التغييرات التي طرأت على الاسلام باسم عمر بن الخطاب بشكل مبـــاشر .

غير أن تلك الرواية حاولت استيعاب وعقلنة دور عمر هذا عن طريق وضعه في اطار ما عرف بموافقات عمر . وهي الامور التي نطق عمر بحكمه فيها فجاء تصديقها وحيا للرسول . وكنا قد وقفنا على بعض أصداء وفقرات تلك الرواية التي وضعت نطـق الوحي على لسان عمر في اطار تشبيهي ومجازي . من ذلك ما رفع الى أبي هريرة من قول الرسول : " ان الله تعالى عز وجل قد جعل الحقّ على لسان عمر وقلبه " . وكذلك قول علي بن ابي طالب : "كنا نتحدث أن ملكا ينطق على لسان عمر رضـي الله عنه " (١) . وفي صيغة أخرى أخرجها ابن عساكر عن عليّ قوله : " انّ فـي القرآن لرأيا من رأى عمر " . كما أخرج ابن مردويه عن مجاهد قوله : " كان عمر يرى الرأى فينزل به القـــرآن . " الـــخ ... (٢) .

وهذه المحاولة من جانب الرواية الاسلامية توفرّ مدخلا هاما وضروريا للوقـوف على بعض جوانب الدور الذى نسبته لعمر في تطور الكثير من مسائل الاركان والفرائض في الاسلام . الامر الذى يكفي في حدّ ذاته لفك ارتباط ذلك التطور بحياة وأعمـال محمد الشخصية . وفي نفس الوقت فان التداخل الواضح في مقاطع هامة من شخصيـة وأعمال عمر وبعض الولاة الامويين كعبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز أو حتى

عبد الله بن الزبير في بعض القضايا ينبه الى امكان أن الكثير مما نسب الى عمر من تغييرات يقع عمليا في فترة متأخرة بحساب تاريخ الرواية الاسلامية التقليدى لفترة صدر الاسلام . الامر الذى يتناسب أكثر مع كون عملية جمع القرآن والبلورة النهائية للاسلام قد وقعت عمليا في أواسط العهد الامـــوى .

وكما قلنا سابقا اننا لا ندّعي ان شخصية عمر أو أى من الخلفاء الراشدين هي شخصيات اسطورية بالضرورة . وذلك على الرغم من أن الرواية العراقية قد نفخت القيمة الشرعية والاهمية التاريخية للفترة الراشدية ككل . وقد تكون عملية النفخ والتضخيم هذه ناتجة عن الدور الرئيسي الذى لعبته الرواية المدنية في صياغة الملامح التاريخية لفترة صدر الاسلام . وفي نفس الوقت أشرنا الى امكان كون خلافة المدينة قد تطورت تاريخيا كولاية زامنت العهد الاموى المتوسط الذى ظهر فيه الاسلام . ويلاحظ أن كلا من عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز قد وليا المدينة المنورة قبل تسلمهما خلافة الشام .

وفي كل الاحوال فان ما هدفت اليه عملية التضخيم تلك ، أو ما نتج عنها على الاقل هو الفصل بين الامويين وعملية بناء الاسلام كدين وكدولة ، وذلك كجزء من عملية نقض الاساس الشرعي لحكمهم (٣) ، وعن ذلك كما رأينا نتجت عملية تشويه حادة لفترة صدر الاسلام ككل . ولم يبق لنا من الملامح الاصلية لتلك الفترة سوى أصداء متقطعة ومتناثـــرة .

على هذه الخلفية نستطيع القاء ضوء جديد على الشخصية والدور اللذين خصتهما الرواية الاسلامية لكل من عمر وعثمان وعلي بن أبي طالب . وكنا قد أشرنا الى أن الكثير مما أدرج تحت النقمة على عثمان هو عمليا أمور نقمت على الامويين وولاتهم في فترات متأخرة وأمكنة مختلفة . أما علي بن أبي طالب فيمثل جوانب متعددة من نشاط المعارضة ومواقفها الدينية والسياسية في الاسلام على مدى تلك الفترات والامكنة . ومن الناحية الاخرى يمكن القول ان الكثير من النظم والتحولات التي أثبتتها الرواية نسبت الى عمر بحثا عن المصداقية والشرعية بين نقمة العلويين والنقمة على الامويين .

ومن الممكن لمس تجسيد هذه الادوار في ردود الفعل والمواقف التي ذكرت تجاه صلاة عبد الملك بن مروان حين حجّ سنة ٧٥ هـ . اذ قيل انه صلّى المغرب والعشاء في شعب منى دون جمع مدّعيا أن أباه حدّثه أن عثمان قد فعل ذلك . ولما قيل له ان عمر كان لا يصلي حتى يبلغ جمعا قال : " رحم الله عمر ، فعثمان كان أعلم

بعمر ، لو كان عمر فعل هذا لاتبعه عثمان ، وما كان أحد أتبع لامر عمر من عثمان ، وما خالف عثمان عمر في شيء من سيرته الا باللـــــين " (٤) ٠

والواقع أن الامويين لم يكونوا الوحيدين الذين اعتبروا عمر مصدرا فقهيـــا وشرعيا ٠ فهنالك تأكيدات واضحة في أدب الشيعة على أن معارضة ونقد هذه الاخيرة قد وجّه بالدرجة الاولى نحو عمر وذلك بشكل يضع عثمان ومعه الامويين في موضــــع المتبّع ٠ وقد وردت مثل هذه المعارضة على لسان عليّ بن أبي طالب ونسبت اليه ٠ وهنالك حديث مرفوع للشعبي وضع فيه كل من عمر وعليّ على رأس مجموعة منفصلة ممن يؤخذ عنهم العلم (٥) ٠ ويلاحظ ان اسم زيد بن ثابت يرد في مجموعة عمر ٠ ولموقع زيد ودوره في جمع الامويين للقرآن ــ الفرائض فان قيمة هذا الحديث تتضح في كونه محاولة سنّية متأخرة لنزع الفقه والشرع الاسلاميين من الامويين والظهور بمظهر اتباع عمــــــر ٠

أما المعارضة والمواقف الشيعية بشكل عام من بعض قضايا الفرائض والاحكام في الاسلام فقد نسبت الى عليّ بن أبي طالب ٠ وأكثر مواقف هذه المعارضة تدّعي أن التغييرات التي طرأت على تلك الفرائض والاحكام جاءت بعد وفاة الرسول ٠ ومع أنها لا تذكر عمر دائما بالاسم فان نظرة قريبة الى احدى الروايات التي وصلت الينا عنهـــا لا تدعْ مجالا للشك في أنها وجّهت في الاساس ضدّ امور أحدثها عمر أو ارتبطـــــت باسمه الى درجة جاز معها تسميتها بسنّة عمر ٠ ولاهمية المواضيع التي ذكرت في هذه الرواية فاننا نوردها هنا كاملـــة :

من خطبة لعلي بن أبي طالب رواها عليّ بن ابراهيم عن أبيه عن حمّاد بـــن عيسى عن ابراهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالي قول عليّ : " ٠٠ قد عملـت الولاة قبلي أعمالا خالفوا فيها رسول الله (ص وآله) متعمدين لخلافه ٠٠٠ ٠ أرأيتم

لو أمرت بمقام ابراهيم (عس) فرددته الى الموضع الذى وضعه فيه رسول اللــــــه (ص وآله) ورددت فدك الى ورثة فاطمـة (عسى) ورددت صاع رسول اللــــــه (ص وآله) كما كان وأمضيت قطائع أقطعها رسول الله (ص وآله) لاقوام لم تمض لهم ولم تنفذ ورددت دار جعفر الى ورثته وهدمتها من المسجد ورددت قضايا من الجور قضي بها ونزعت نساء تحت رجال بغير حق فرددتهن الى أزواجهن واستقبلت بهنّ الحكم في الفروج والاحكام وسبيت ذرارى بني تغلب ورددت ما قسم من أرض خـــيبر ومحوت دواوين العطايا وأعطيت كما كان رسول الله يعطي بالسويّة ولم أجعلها دولـة

بين الاغنياء والقيت المساحة وسويت بين المناكح وانفذت خمس الرسول كما أنزل الله عزّ وجل وفرضه ورددت مسجد رسول الله (ص وآله) الى ما كان عليه وسددت ما فتح فيه من الابواب وفتحت ما سدّ منه وحرمت المسح على الخفّين وحددت على النبيذ وأمرت باحلال المتعتين وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات وأمرت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخرجت من أدخل مع رسول الله (ص وآله) في مسجده ممن كان رسول الله (ص وآله) أخرجه وأدخلت من أخرج بعد رسول الله (ص وآله) ممن كان رسول الله (ص وآله) أدخله وحملت الناس على حكم القرآن وعلى الطلاق على السنّة واخذت الصدقات على أصنافها وحدودها ورددت الوضوء والغسل والصلاة الى مواقيتها وشرائعها ومواضعها ورددت أهل نجران الى مواضعهم ورددت سبايا فارس وسائر الامم الى كتاب الله وسنّة نبيه (ص وآله)، اذا لتفرقوا عني . والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة وأعلمتهم أن اجتماعهم في النوافل بدعة ، فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي : يا أهل الاسلام ، غيّرت سنّة عمر ، ينهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعا " (٦) .

لا حاجة الى القول ان عددا كبيرا من هذه " المخالفات " ترتبط بالفعل باسم عمر . والفارق الوحيد بين الروايتين الشيعية والسنّيّة هو أن الاخيرة أطلقت عليها اسم " موافقات " وادعت انها كانت في حياة الرسول في حين ادعّت الرواية الشيعية وبعض الصيغ والفقرات غير الرسمية من الرواية السنّيّة أنها حدثت بعد وفاة الرسول . وأخيرا فان القبول بهذا الرأى الاخير حول مجيىء هذه " الموافقات " بعد وفاة الرسول يتحول الى مسألة خطيرة لان الرواية الرسمية ربطت وقوعها بنزول الوحي .

ومصادر الرواية الاسلامية عن الموافقات عديدة ومتنوعة . وأهمها ما جاء على شكل فقرات متفرقة في التفاسيروالسنن والمسانيد ومجاميع الحديث علىاختلافها (٧). وفي فترة متأخرة لفتت الموافقات انتباه البعض فأفرد لها رسائل خاصة جاء بعضها على شكل قصائد شعرية (٨) . وكأدب غيرها من المواضيع فقد تحول أدب الموافقات الى تفاسير وتعليقات لغوية على هذه القصائد الشعرية (٩) .

وأولى هذه الموافقات وأكثرها ارتباطا باسم عمر هي موافقة اتخاذ مقام ابراهيم مصلى . والمهم ملاحظته هنا هو أن هذه الموافقة من الممكن أن تشكل مدخلا لدراسة التحولات التي رافقت استيعاب شخصية ابراهيم في الاسلام وربطه بالاماكن المقدسة في مكة .

والروايات التي تتحدث عن هذه الموافقة تشير الى ذلك بوضوح ٠ اذ يروى أن عمر سأل الرسول : " أليس تقوم مقام خليل ربنا ".؟ ٠ الامر الذى يربط اتخاذ المقام مصلى بكفرة أن الاسلام استمرار لدين ابراهيم ومحمدا متمم لرسالته (١٠) ٠ وهنالك روايات أخرى تربط بين اتخاذ المقام مصلى وبين اثبات بعض شعائر الصلاة في الكعبة ٠ منها ما ذكرت أن الرسول "لمافرغ من طوافه عمدالى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ : " واتخذوا من مقام ابراهيم مصلـــى " (١١) ٠

وترتبط هذه الموافقة والتغييرات التي ربما تكون قد رافقتها في أنظمة الصــلاة والطواف في مكة بعمليات الهدم والبناء التي وصلت الينا عنها بعض الروايات والتي ارتبط بعضها باسم عمر بن الخطاب أيضا ٠ فقد روى من طرق عديدة أنه اعتمر عمرة رجب سنة ١٧ هـ (وقيل بل في ذى الحجة من سنة ١٨ هـ) فأمر بتوسيع المقام وباعده عن البيت وكان قبل ذلـك ملصقا بـــه (١٢) ٠

ومن الروايات أيضا ما ذكرت توسيع المقام في سياق حديثها عن أن عمر : " وسّع الحجر وبنى المسجد الحرام ووسّع فيه " (١٣) ٠ الامر الذى يربط عمليــات التوسيع هذه بادخال حجر اسماعيل أيضا ضمن المسجد الحرام ٠ وعلاقة عمر بـــن الخطاب بذلك واضحة فيما روى من قوله : " لو لم يكن الحجر من البيـــت مــــا طفـــت بـــه " (١٤) ٠

وأخيرا لعل من المفيد أن نذكر هنا أن بعض عمليات الهدم والبناء تلك قد نسبت الى كل من عبد الله بن الزبير والحجاج في السنوات ٦٤ هـ و ٧٤ هـ علـــى التوالي ٠ من ذلك ما روى أن ابن الزبير قد هدم الكعبة ونقض أسس البناء التي كانت قريش قد أقامته في حياة الرسول وأعادها على قواعد ابراهيم " وادخل الحجـــر فيها " (١٥) ٠ ويذكر ان ابن الزبير قد استند في عمله هذا على رواية لعائشة ان الرسول قال لها : " ان قومك حين بنوا البيت قصرت بهم النفقه فتركوا بعض البيت في الحجر فاذهبي فصلي في الحجر ركعتين " (١٦) ٠ وهنالك رواية أخرى لهــذا الحديث تقول ان عائشة سألت الرسول ردّ الكعبة على قواعد ابراهيم وأنّ " حدثـان قومها بالكفر " هو الذى منعه من ذلك ٠ كما أن ذلك قد ارتبط حتما بتطور بعض شعائر الصلاة في الكعبة نفسها ٠ اذ يروى عن ابن الزبير أنه قال " لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله (ص) فما أرى رسول الله (ص) ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الا ان البيت لم يقم على قواعــد ابراهيـــم (ص) " (١٧) ٠

ولا تحدثنا الرواية عن مصير ما نسب من نفس الزيادة الى عمر بن الخطاب ٠ الامر الذى يوءكد على وجود خلط وتداخل واضحين بين عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب في كل ما روى عنهما من توسيع البيت الحرام وادخال بعض التغييرات على نظم الصلاة والعبادة فيه ٠ وفي هذا التداخل يقف ابن الزبير موقف الظل أو الجانب القاتم من شخصية عمر ٠ فالرواية الاسلامية تحصر شكوى الحجاج لعبد الملك من " الزيادة في الكعبة ما ليس منها " في ابن الزبير وتصمت كليا عن عمر ٠ ويذكر أن الحجاج قام بأمر من عبد الملك بهدم جانب الحجر والميزاب من الكعبة وأعادها على بناء قريش قبل مبعث الرسول (١٨) ٠ وأخيرا تجدر الاشارة الى ما روى من أن الحجاج " أراد أن يضع رجله على المقام فزجره محمد بن الحنفية ونهاه " (١٩) ٠

واذا كانت موافقة مقام ابراهيم أشهر الموافقات فانها عادة ما تروى مقرونة بموافقتين أخريين هما الحجاب وأسارى بدر ٠ ومع أن الصيغ تختلف بعض الشيء الا أن أشهر ما روى منها هو ما يستهل بقول عمر :" وافقت ربّي في ثلاث ، المقام والحجاب وأسارى بدر " (٢٠) ٠

ولا يخفى أن اختلاف ترتيب هذه الموافقات في الصيغ المختلفة يفتح المجال للكشف عن موافقات أخرى ٠ فقد نبّه السيوطي الى أن احدى الروايات التي أخرجها " الشيخان " لهذه الصيغة الثلاثية ــ في الصحيحين ــ قد ذكرت المقام مقرونا بموافقتي الحجاب والغيرة وأضاف " ففي هذا الحديث خصلة رابعة " (٢١) ٠

وكنا قد تحدثنا عن قضية أسارى بدر في معرض الحديث عن موقف الرسول من عمه العباس وأسرى بني هاشم ٠ كما وقفنا على المشاحنة التي حدثت بين العباس وعمر بن الخطاب عندما أشار الاخير بضرب عنق الاسرى ٠ أما تقارير الموافقات فتوءكد بدورها على أن آية الاسرى قد نزلت بعد أن فاداهم الرسول (٢٢) ٠ كما يذكر أن الرسول قال لعمر يومها :" كاد أن يصيبنا في خلافك شرّ " (٢٣) ٠

كما ورد الحديث عن موافقة الغيرة في كل من الصحيحين مرفوعا الى عمر من طرق ابن عباس وانس بن مالك ٠ والصيغة المتواترة هنا هي قوله :" اجتمع نساء النبي (ص) في الغيرة فقلت عسى ربّه أن طلقكنّ أن يبدّله أزواجا خيرا منكنّ فنزلت كذلك " (٢٤) ٠وهنالك من الروايات ما ذكر هذه الموافقة في سياق الحديث عن مراجعة نساء الرسول وهجرهنّ له وما قيل من أنهنّ تعلمن ذلك من نساء المدينة وكيف أنه لم يدخل عليهنّ شهرا كاملا (٢٥) ٠ كما ذكر أن الرسول قد خيّر نساءه وطلب

الى عائشة خاصة أن تستأمر أبويها . وهنالك من الروايات ما تربط ذلك بالاية ٢٨ من سورة الاحزاب (٢٦) . الامر الذى أثار جدلا متأخرا حول هل طلق الرسول نسـاءه أم لا (٢٧) .

أما الموافقة بنزول آية الحجاب فقد ورد الحديث عنها في صحيح البخـارى بالسند الى أنس بن مالك . وفي بعض الروايات أن ذلك حدث صبيحة زواج الرسول من زينب بنت جحش في السنة الخامسة للهجرة (٢٨) . وقد روى في هذا السياق عن عمر قوله : " قلت يا رسول الله يدخل على نسائك البرّ والفاجر فلو أمرتهنّ يحتجبن فنزلت آية الحجـاب " (٢٩) .

واذا كانت هذه الموافقات قد اشتهرت أكثر من غيرها لورودها في صحـاح الحديث فانها حتما لم تكن الوحيدة . فقد روى عن موافقة أخرى لعمر في نـزول العبارة الاخيرة من الاية ١٤ من سورة المؤمنون . وأورد السيوطي قصة هذه الموافقـة مرفوعة الى أنس بن مالك قول عمر : " نزلت هذه الاية : (ولقد خلقنا الانسان مـن سلالة من طين) فلما نزلت قلت أنا : فتبارك الله أحسن الخالقين ، فنزلت : (فتبارك الله أحسن الخالقين) " (٣٠) . وفي رواية أخرى أن الرسول قال لعمر : " تزيد في القرآن يا عمر ؟ فنزل جبريل بها وقال انها تمام الايـة " (٣١) .

ولعل من المفيد ملاحظته هنا أن تهمة الزيادة في القرآن قد ارتبطت باسـم عبد الله بن سعد بن أبي سرح أيضا . اذ يذكر أن سعدا كان يكتب الوحي للرسـول فنطق بتمام تلك الاية قبل نزولها . وعندما قال له الرسول "إكتب هكذا نزلت " قـال : " ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبيّ يوحى اليّ " . ثم انه ارتد ولحق بمكة ولم يسلم الا عام الفتـح (٣٢) .

ثم هنالك موافقة عمر في نزول الاية ٨٤ من سورة التوبة في الصلاة على المنافقين (٣٣) . وقد أورد العمادى قصة ذلك بالسند الى أنس بن مالك قول عمر بن الخطاب : " وافقني ربي ، فانه لما مات عبد الله بن أبيّ جاء رسول الله (ص) ليصلي عليه فقلت اتصلي على هذا الكافر المنافق ، فقال : ايها عنك يا ابن الخطاب ، فنزلت (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) الاية " (٣٤) . كما وردت صيغ أخرى لهذه القصة في مصادر أخرى مع اختلافات طفيفة . من ذلك ما يبدو أن عمر قد حاول فعلا منع الرسول من الصلاة على عبد الله بن أبيّ (٣٥) . والمهم ملاحظته هنا هو أن هذا الموقف من جانب عمر قد شكل نقطة تحول في الموقف الاسلامي من الصلاة

على غير المؤمنين ، وذلك بغض النظر عن ارتباط ذلك التحول باسم عمر فقط أو بفترة ولايته بعد وفاة الرســـول (٣٦) ٠

وبالنسبة لما عرف بموافقة الاستغفار فقد روى أن الرسول استغفر لقوم فقال له عمر : "سواء عليهم ، فأنزل الله (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهـم لن يغفر الله لهم ٠٠) " (٣٧) ٠ وهنالك موافقة أخرى في الخروج الى بدر ، اذ يروى أن عمر هو الذى أشار بذلك فنزلت الاية (كما أخرجك ربك من بيتك بالحـــق) (٣٨) ٠

كما رويت موافقة أخرى لعمر في نزول الاية التي برآت عائشة من حديث الافك، وكان الذى اتهمت معه عائشة هو صفوان بن المعطل السّلمي ثم الذكواني ، وكان مـن أصحاب حديث الافك عبدالله بن أبيّ بن سلول ٠ وكاد حديث الافك أن يوقع الفتنـــة بين الاوس والخزرج (٣٩) ٠ وقيل أن عليا أشار على الرسول بطلاق عائشة ٠ أمـا عمر فيروى أنه قال عندما استشاره في الامر : " من زوجكها يا رسول الله ؟ قال : الله قال : افتظنّ أن ربك قد دلس عليك فيها ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلـــت كذلـــك " (٤٠) ٠

وهنالك الموافقة في نزول ما يعرف بالاية في أهل الغدر (٤١) ٠ وقصة هـذه الموافقة أن أحد يهود المدينة لقي عمر بن الخطاب فقال له : ان جبريل الذى يذكره صاحبكم عدوّ لنا فقال له عمر : (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدوّ للكافريـــن) ، فنزلت على لسان عمـــر " (٤٢) ٠

كما ذكر أن الاية ٦٥ من سورة النساء قد نزلت لاهدار دم رجل قتله عمر ولتبرئة عمر ٠ وقصة هذه الموافقة فيما روى أن رجلين اختصما الى الرسول فحكم بينهما فقال الذى حكم عليه : " ردّنا الى عمر " فقتله عمر ٠ وقد ذكرت الرواية أن عمراً قد قضى للرسول ٠ فلما بلغه قتل عمر للرجل قال : " ما كنت أظن أن يجترئ عمر على قتل مؤمن ، فأنزل الله (فلا وربك لا يؤمنون) الاية " (٤٣) ٠

وبالنسبة للموافقة في نزول الاية ٥٨ من سورة النور في الاستئذان فقد ذكـر السيوطي في رواية مرفوعة الى عمر بن الخطاب " انه دخل عليه غلامه ، وكان نائما ، فقال : اللهم حرّم الدخول ، فنزلت آية الاستئـــذان " (٤٤) ٠

كما ذكر السيوطي موافقات أخرى لعمر في نزول بعض الايات أو تفوّه الرسول ببعض الاحاديث النبوية حول مواضيع وحوادث عابرة ٠ من ذلك ما يروى من قوله في

اليهود : " انهم قوم بهت " ، ونزول الاية (ثلة من الاولين وثلة من الاخرين) ، والاية في رفع تلاوة الشيخ والشيخة اذا زنيا ، وفي ما روى من مناداة أبي سفيان يوم أحد " أفي القوم فلان " وموافقة الرسول لقول عمر " لا نجيبته " ، وكذلك الموافقة في نزول الاية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (٤٥) .

وهذه الموافقات وان كانت ذات دلالات هامة بالنسبة للحوادث التي ارتبط نزول بعض الايات بها وبالنسبة لموقع عمر ودوره في الدعوة وعلاقته بالرسول بشكل عام ، فان الاهمية العينية لكل منها تبقى محصورة ضمن تلك الدلالة الخاصة فقط . وبالمقابل فقد حفظت لنا الرواية الاسلامية فقرات هامة مما روى عن نزول الوحي بموافقة عمر في بعض قضايا الاحكام والفروض الرئيسية التي احتل تطورها والدور الذى لعبه عمر في ذلك مكانا مركزيا في التطور العام للاسلام . ومن جملة تلك القضايا كانت موافقة تحريم الخمر واتخاذ الاذان وقضايا مركزية أخرى تحولت الى احدى السمات الرئيسية في الاسلام على مر العصور .

بالنسبة للخمر فقد وقفنا على بعض جوانب اختلاف الرواية في ظروف وزمن تحريمه . ذلك الاختلاف الذى تراوح بين ما روى من قصة الاسراء في أواخر الفترة المكية وحصار بني النضير بعد معركة أحد (٤٦) . وعلى الرغم من أن أدب الموافقات لا يعارض الرواية السائدة في حصر تحريم الخمر والايات والاحاديث المتعلقة به ضمن الاطار المعروف للسيرة النبوية الا أن هنالك بعض المعلومات الهامة حول الدور الفعال الذى كان لعمر في ذلك . وأول ما يلفت الانتباه في ذلك الادب هو الاشارة الواضحة الى نزول التحريم بشكل تدريجي . الامر الذى يشهد عليه تعدد الايات التي نزلت بذلك وتنوع صيغ النهي ــ وبالتالي الاختلاف المتأخر حول نوع المسكرات ودرجات السكر المنهي عنها كما سنرى .

ويوفر القرآن بدوره أكبر دليل على التغير في موقف الاسلام من الخمر . ذلك أن الاية ٦٧ من سورة النحل كانت لا تزال ترى في اتخاذ الخمر من تمر النخيل والاعناب احدى نعم الباري وآياته . وذلك دون شك يدل على أن الخمرة قد كانت مباحة في فترة معينة من تاريخ الدعوة (٤٧) .

أما التحريم فترده الرواية السائدة الى الايات ٤٣ من سورة النساء و ــ ٩٠ ــ ٩١ من سورة المائدة (٤٨) . وهنالك من الروايات ما ربطت تحريم تجارة الخمر بنزول آيات الربا من آخر سورة البقرة (٤٩) . غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو وجود

الروايات التي أدخلت بعض صيغ النهي الاقل حدّة من غيرها أو حتى التخيير في تطور الموقف من الخمر في الاسلام . واحدى تلك الروايات تبرز دور عمر في ذلك التطور على نحو ملفت للانتباه . اذ يروى عن مجاهد قوله : أول ما نزلت في الخمر يسألونك عن الخمر والميسر فدعي (عمر) فقرئت عليه فقال : اللهم مر فانها تذهب المال والعقل فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فدعي عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بيّن فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه فهل أنتم منتهون فدعي عمر فقرئت عليه فقال : قد انتهينا يا رب " (٥٠) .

وهنالك تأكيدات أخرى على دور عمر الفعال وارتباط اسمه بنزول تحريم الخمر . من ذلك ما يروى أنه قال : " اللهم بيّن لنا في الخمر بيانا شافيا ، فأنزل الله تحريمها " (٥١) . واذا كان تحريم الخمر قد ارتبط باسم عمر فقد شهدت فترة خلافته تشددا في الحدّ عليها أيضا . اذ روى أن الرسول وأبا بكر جلدا شاربها اربعين جلدة في حين زاد عمر حدّها الى ثمانين (٥٢) . الامر الذى يحمل صدى آخر للتحول المتأخر في موقف الاسلام من الخمر . ولعله من المفيد أن نذكر هنا أن تشددا مماثلا روى عن عمر بن عبد العزيز . فقد روى أنه جلد حتى من شرب خمرا في أرض العدو ثم خرج ثمانين جلدة . كما أنه منع أهل الذمة من ادخال الخمر الى أمصار المسلمين (٥٣) .

ومن الادلة على أن هذا التحول قد طرأ في فترة متأخرة نسبيا هي الخلافات الحادة التي ميزت الاجتهادات اللاحقة حول تعريف تعابير الخمر والنبيذ والطلا وكذلك الانواع والمقادير المحللة من كل منها مفردة أو مخلوطة . غير أنّ ما يلفت الانتباه هنا أيضا أن الكثير من الاحاديث التي رويت في ذلك قد رفعت الى عمر بن الخطاب . وأشهر تلك الاحاديث ما روى عنه في تعريفه للخمر قوله : " الخمر ما خامر العقل " (٥٤) .

وقد جاء قول عمر هذا جزءا من محاولات التعريف التي عكست الخلاف حول تحريم أنواع معينة وتحليل أنواع أخرى من المشروبات . ويذكر في هذا السياق ايضا ما رفع الى عمر من روايته لحديث الرسول قوله : " اشربوا واجتنبوا كل مسكر . فقال عمر : يا رسول الله ما المسكر ؟ قال : اشربه فاذا خشيته وخفته فدعه " (٥٥) . كما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه جمع " بضعة عشر من أصحاب رسول الله " فسقاهم نبيذا " من مزفت " ثم شهد وأشهدهم على قول الرسول : " اشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا " (٥٦) .

وهاتان الروايتان تشكلان مدخلا للوقوف على بعض " المخارج " المتأخرة التي فصلت الشرب عن السكر او سمحت بأنواع معينة من المشروبات . ومن جملة هـــذه المخارج يذكر الترمذى احد التعريفات التي قال أنها وردت على السنة " من زل من العلماء " في زمانه وهو قول من قال منهم : " انما الخمر ما كان نيئا لم تمسّه النار فأما ما طبخ على النصف فليس بخمر وكذلك كل نبيذ اشتـــــد " (٥٧) .

ومن جملة الاحاديث التي ينبّه الترمذى الى أنها هدفت لتوفير مثل هـــذه المخارج أيضا ما كنا قد وقفنا عليه من الفصل بين الشرب والسّكر . من ذلك القول "لا أشرب حتى أسكر " وكذلك : " اذا شربت خمسة فلم تسكرك ثم أسكرتك السادســة فقد حرمـت عليـــك " (٥٨) .

والظاهر أن أكثر هذه المخارج قد رويت عن الكلبي الذى رفع أحاديثه الى ابن عباس . اذ نجد الترمذى يحذّر من " الكذب على ابن عباس " برواية " رجل مفتون قد كرهت العلماء الرواية عنه " (٥٩) . وفي موضع آخر نجده يعجب ممن يترك الاحاديث المتواترة ذات الاسانيد القوية عن الرسول وكبار الصحابة " ويقبل علـــى حديث الكلبي وقرة العجلـــــي " (٦٠) .

وفي مقابل ذلك يورد الترمذى أكثر الاحاديث التي كانت معروفة في زمانــــه والمرفوعة باسنادها الى ابن عباس بتحريم كل أنواع الخمور وأشكال السكر . من ذلك قول الرسول : " قليل ما أسكر كثيره حرام " . وكذلك : " ما أسكر فهو حرام " . كما رفعت الى ابن عمر روايته قول الرسول : " كل مسكر خمر وكل خمر حرام " (٦١) .

غير أن محاولات تسريب بعض أشكال ودرجات التحليل استمرت من خـــلال عمليات تعريف تعابير المسكر والخمر الخ . . . وفي احدى صيغ رواية عمر المشار اليها سابقا أنه سأل الرسول عن المسكر فقال له " الكرم " (٦٢) . ومن الناحية الاخرى توجد صيغة أخرى للتعريف المنسوب الى عمر نفسه في الخمر قوله في احدى خطبه : " ألا ان الخمر حرّمت وهي من خمسة أشياء ، من الحنطة والشعير والتّمر والعسل . والخمر ما خامر العقل . وقال بعضهم : هذا أثبت حديث الكوفيين في المسكر ثـــم خالفـــــوه " (٦٣) .

غير أن الخلاف جاء من مصادر أخرى على ما يبدو . ذلك أنه قد نسبت الـــى كل من أبي مالك الاشعرى وعائشة رواية عن الرسول قوله : " ليشربّن ناس من أمتـــي الخمر يسمّونها بغير اسمها " . ويلاحظ أن عائشة " روت هذا الحديث بعد أن ذكر لها

أبو مسلم الخولاني"أن أهل بلاد الشام يشربون شرابا يسمّونه الطلا يستعينون به على برد بلادهم " (٦٤) ٠ كما روى عبد الرزاق الصنعاني عن داوود بن ابراهيم أنـــه " سأل طاووسا عن الطلا فقال : لا بأس بـــه " (٦٥) ٠

وأكثر أنواع الخمر التي دار حولها الجدل كان النبيذ الذى قيل أن قريشا كانت تصنعه في الجاهلية عن طريق نبذ الزبيب في ماء زمزم لتحليته ٠ وقد روى عن عائشة أنها كانت تمزج في نبيذ الرسول " القبضة من الزبيب تلفظ حموضته" (٦٦) ٠ وفي رواية للفضل بن عباس أن الرسول " كان يأمر بنبيذ من الليل فينبذ ويشرب منه الغد وليلته ثم يمسك عنه اليوم الثالث " (٦٧) ٠ ويلاحظ هنا ما روى عن محمد بـــن الحنفية أيضا أنه كان يشرب " نبيذ الدّنّ " (٦٨) ٠ ويذكر أيضا أن عمر بن الخطاب عندما طعن سأل طبيبه الحارث بن كعب عن أحبّ الاشربة اليه فقيل له النبيـــــــذ " فسقاه نبيذا ٠٠ " (٦٩) ٠ أما عمر بن عبد العزيز فقد روى أنه قال " النبيـــــذ حلال فاشربوه في السّعن ٠ قال : فشربه الناس أجمعـــــون " (٧٠) ٠

كما روى عن ابن عباس انه كان " ينبذ في حياض من أدم " (٧١) ٠ وبشهادة حفصه بنت أنس بن مالك أن أباها كان " لا يرى بنبيذ الجرّ بأسا " (٧٢) ٠ وقد روى ذات الموقف من نبيذ الجرّ عن كل من يحيى بن يعمر وعبد الله بن بريده وعكرمـــة مولى ابن عباس (٧٣) ٠ ومثل هذا الموقف استند لدى الكوفيين فيما يبدو على ما روى من أن الرسول قد نهى عن نبيذ الجرّ الاخضر ولم يذكر أنه نهى عن الابيض (٧٤) ٠

غير أن الرواية السائدة مالت تدريجيا الى حذف هذه الاستثناءات ٠ فقد روى عن ام سلمة أن الرسول نهى " عن كل مسكر ومفتّر " (٧٥) ٠ وعن أنس بن مالك أن الرسول نهى عن الانبذة كلها وقال : " كل مسكر حرام " (٧٦) ٠ كما روى عن عبدالله بن عمر أنه نهى عن النبيذ عامة (٧٧) ٠ وبالنسبة لنبيذ الجرّ فقد تواترت الاحاديث باتفاق ابن عمر وابن عباس على النهي عنه (٧٨) ٠ وهنالك رواية لعبد الله بـــن عمر وآخرين تذكر نبيذ الجرّ ضمن أنواع أخرى قيل ان الرسول قد نهى عنها (٧٩) ٠ ووصل التشدد المتأخر في تحريم الخمر أحيانا الى حد تشبيه مدمنه بعابد الاوثان يوم القيامة ٠ وهذا التشبيه روى بصيغ مختلفة عن الرسول نفسه وبالسند الى كل من ابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العـــــاص (٨٠) ٠

غير أن أكثر ما حرم كان خليط خمور العنب (البسر) والتمر (الـــرطب) معا. (٨١) وعلى العموم يبدو أن الخمور الاكثر انتشارا كانت خمور العنب والتمر نفسها . الامر الذى أثر على ظاهرة الخلاف في عمليات تعريف تعبير الخمر ذاته كما رأينا . (٨٢) وكالعادة فان أكثر ما استند عليه النهي عن عملية الخلط هو الاحاديث التي نسبت الى الرسول في ذلك . ومنها ما روى عن أبي قتادة قول الرسول : " لا تجمعوا بين الزهر والرطب وانبذوا كل واحد منهما على حدة" (٨٣) وفي صيغة أخرى رفعت الى أنس بن مالك ان الرسول "نهى أن يجمع بين الرطب والبسر" (٨٤).

والظاهر أن عملية جمع الرويات والاحاديث النبوية التي نهت عن الخلط بين البسر او حتى الزبيب وبين التمر شكلت ردة فعل لاباحة المذهب الحنفي له . فقد روى عن أبي حنيفة أنه رفع حديثا عن نافع أن ابن عمر قد خلطهما . وعندما احتج عليه ان هذا الاخير "انما صنع ذلك مرة واحدة من وجع عرض له في صدره" قال ابو حنيفة : "ما أبالي صنعه مرة أو ماية مرة" (٨٥).

وبالمقابل فقد وردت عشرات من الاحاديث المرفوعة الى كل من جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدرى وأنس بن مالك وأبي قتادة وابن ابي ليلى والحسن البصرى من طرق وأسانيد مختلفة ان الرسول قد نهى عن عملية الخلط (٨٦). ولعله من الملفت للانتباه أيضا ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : "المنصف خمرة" (٨٧) ومن الناحية الاخرى فقد روى عن أبي حنيفة أنه تمسك بموقفه مستفيدا في ذلك من ضعف وتردد المواقف الاخرى التي أحلت على ما يبدو شرب نبيذ الزبيب والتمر كل على حده (٨٨).

ولم يكن تحريم الخمرة المسألة الهامة الوحيدة التي "وافق" نزول الوحي بها رأى عمر بن الخطاب . فهنالك فقرات واصداء قوية في الرواية الاسلامية تربط اتخاذ الاذان للصلاة في الاسلام برأى عمر أيضا .

وتلك الرواية تضع اتخاذ الاذان في جملة امور هامة أخرى ، كتغيير القبلة وفرض صيام رمضان ، أدخلت على الاسلام في السنة الثانية للهجـــرة الـــى المدينة (٨٩). وهنالك من الروايات ما ربطت موافقة نزول الوحي برؤيا رآها عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصارى للاذان في النوم (٩٠).

وكالعادة فقد حاولت بعض الروايات الاخرى التوفيق في ربط اسم الرجلين بعملية اتخاذ الاذان . اذ تذكر احداها أنه بعد روءيا عبد الله بن زيد وأذان بلال خرج عمر فقال للرسول انه رأى مثل روءيا عبد الله أيضا فحمد الرسول ربّه على ذلك (٩١) .

ومن الممكن أن يكون عبد الله بن زيد هو الذى أشار باتخاذ الاذان . غير أن اكثر الروايات التي تتحدث عن وضع صيغ وأنظمة الاذان تربط ذلك باسمي كل من عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز . واحدى تلك الروايات تدخل عنصرا جديدا في عملية اتخاذ الاذان . اذ تذكر أن الرسول قبل ذلك كان هو وأصحابه يأتمرون للصلاة بالناقوس . وان روءيا عمر جاءت عندما همّ بشراء خشبتي الناقوس . وكانت صيغة تلك الروءيا ان " لا تجعلوا الناقوس بل أذّنوا للصلاة " (٩٢) .

غير أن هذه الرواية تسارع الى التأكيد على عدم ربط الاذان كليا باسم عمر . اذ يروى أنه عندما ذهب الى الرسول يخبره بأمر روءياه وجد بلالا يوءذن وأن الرسول قال له " قد سبقك بذلك الوحي " (٩٣) . وفي نفس الوقت هنالك من الروايات ما يشير الى أن عمر قد غيّر في نظم وصيغ الاذان أيضا . من ذلك ما يذكره السيوطي ان بلالا كان يقول اذا أذّن : " اشهد أن لا اله الا الله ، حيّ على الصلاة ، فقال له عمر : قل في أثرها أشهد أن محمدا رسول الله ، فقال رسول الله (ص) : قل كما قال عمر " (٩٤) .

كما أن ما تشير اليه الرواية السابقة من استعمال اتباع محمد للناقوس أو أنهم همّوا باستعماله قبل اتخاذهم الاذان هو أمر ملفت للانتباه في حدّ ذاته . ذلك لان حلول الاذان محل الناقوس بالذات يتناسب مع ظهور الكثير من الاحاديث التي نسبت للرسول في ذمّ الجرس وصوته ويفسره . ومنها ما رفع الى كل من أم سلمة وأم حبيبة وأنس بن مالك في عدة صيغ من قول الرسول " لا تصحب (أو تقرب) الملائكة عيرا فيها جرس (ولا بيتا فيه جرس) " (٩٥) . كما روى عن أبي هريرة قول الرسول : " الجرس مزمار الشيطان " (٩٦) .

غير أن ذم الجرس وترك الناقوس مثله في ذلك مثل التخلي عن بعض الرموز والعناصر المسيحية يعيدنا الى ما ذكرناه من الانحراف " الحنيفي " بالاسلام عن الكنيسة البيزنطية . ذلك الانحراف الذى حدث في أواسط الحكم الاموى واكسب الاسلام عناصر بديلة من الرموز والممارسات العربية ــ الوثنية وربطه بدين ابراهيم

" الحنيف " وبالجزيرة العربيـــــة ٠

ولم تحفظ لنا الرواية الاسلامية من الاشارات ما يكفي لاثبات أن اتخاذ الاذان قد كان كليا في فترة التحولات المتأخرة تلك ٠ واكتفت كعادتها بربطه باسم عمر بن الخطاب شأنها في ذلك شأن الكثير من مثل تلك التحولات ٠ ومن الناحية الاخرى فان هنالك من التأكيدات ما يكفي لاثبات أن نظام وصيغة الاذان كانا لا يزالان غير مستقرين في فترة عبد الملك ــ عمر بن عبد العزيز وأن هذا الاخير قد وضع الكثير من تلك النظم والصيغ ٠ فقد أشار السيوطي الى قول محمد بن سيرين " أن أول من أحدث الاذان في الفطر والاضحى بنو مروان ، فاما أن يكون عبد الملك أو أحدا مــن أولاده " (٩٧) ٠

وأحد الامور التي نسبت الى عمر بن عبد العزيز هو أنه أرزق المؤذنين من بيت المال ٠ كما سمع يقول : " الاذان مثنى مثنى والاقامة احدى احدى " ٠ وفي رواية أخرى أنه قال لمؤذنه " احدر الاقامة (للصلاة) حدرا ولا ترجّع فيها " ٠ وقد سمع المؤذن بخناصره يسلم على بابه فيقول : " السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله ، فما يقضي سلامة حتى يخرج عمر للصلاة " ٠ وفي رواية أن صيغة الاذان في زمانه كانت : " السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ، حيّ علـــى الصلاة حيّ على الصلاة ، الصلاة يرحمك الله قال : فما رأيته قط انتظر الثاني " (٩٨)٠

وللتدليل على امكانية وجود بعض التداخل بين شخصيتي عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز فيما يخص اتخاذ الاذان في الاسلام نشير هنا الى أن احــــــدى الروايات التي نقلت لنا بعض صيغ الاذان على عهد عمر بن عبد العزيز قد رفعت الى سعد القرظ ٠ ومن الناحية الاخرى فان سعدا هذا يظهر في روايات أخرى كمؤذن لابي بكر وعمر بن الخطاب (٩٩) ٠ الامر الذى يقرّب المسافة التاريخية بين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيـــــــز ٠

وهنالك موافقة هامة أخرى لعمر خلفت لنا الرواية فقرات واضحة عنها ٠ وهــي موافقة الوحي له في تحليل الجماع ليلة الصيام ٠ غير أن البحث فيما روى عن هــذه الموافقة يرتبط بشكل وثيق بالبحث في تطور فريضة الصيام كركن هام من أركـــــان الاسلام والدور الذى لعبه عمر بن الخطاب في ذلك ٠ الامر الذى يستدعي البحث فيه بشكـــل منفصـــــــل ٠

كما سجلت الرواية محاولات متفرقة للبحث عن موافقات في التوراة لبعض الاقوال التي نسبت الى عمر (١٠٠) . وفي نفس الوقت فقد حفظت لنا تلك الرواية جوانب هامة من الدور الذى كان لعمر في تطور بعض قضايا الفرائض والانظمة الاخرى في الاسلام دون الاشارة الى ورود موافقة الوحي له في ذلك .

من ذلك ما أشارت له بعض الروايات من امكانية ارتباط اسم عمر في مسألة الجدل حول موقع المؤمن مرتكب الكبيرة وحكمه . ذلك الربط الذى يرد على شكل رواية تحدثت عن أمر الرسول لابي الدرداء بأن يطوف في الناس مناديا أنه من نطق بالشهادتين دخل الجنة " وان زنا وان سرق وان رغم أنف أبي الدرداء " (١٠١) . أما التغيير الذى يبدو أن عمر أدخله فقد جاء خشية أن يؤدى الاكتفاء بقول الشهادتين الى " الاتكال " . فقد ورد في الرواية المذكورة أن عمر قال للرسول : " ان رأيت أن تردّه وتترك الناس يقولونها فاني أخاف أن يقولها الانسان مرة واحدة ويتكل . فقال النبي (ص) لعمر : نعما رأيت ، فردّه " (١٠٢) .

كما ارتبط اسم عمر على نحو ملفت للانتباه بمسألة أخرى تحولت مع المدة الى احدى السمات الرئيسية للاسلام . وهي مسألة اتخاذ الجمعة يوما للصلاة الجامعة . وكانت أكثر الروايات الاسلامية قد أكدّت على أن ذلك قد كان بعد الهجرة الى المدينة (١٠٣) . ومن الناحية الاخرى أشرنا الى ما ذكره بعض الدارسين من أن ذلك كان بتأثير يوم السبت عند اليهود . والواقع أن الروايات التي تحدثت عن أهمية يوم الجمعة في الاسلام وفضله كثيرة ومتنوعة . من ذلك ما روى عن الرسول قوله أن جبريل أتاه فقال له : " هذه الجمعة يفرضها عليك ربك لتكون لك عيدا ولقومك من بعدك ، تكون أنت الاول ويكون اليهود والنصارى من بعدك " (١٠٤) .

وهنالك روايات أخرى ذكرت عن الرسول قوله أن الجمعة سيد الايام ، فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة (١٠٥) . ومن الروايات ما زاد على ذلك قوله أن الله توفّى آدم يوم الجمعة وأن فيه ساعة يسأل الانسان ربّه فيستجيب الخ... (١٠٦) .

وواضح أن ليس لهذه الروايات أية قيمة تاريخية . والعناصر التاريخية الوحيدة هنا تكمن في روايات أخرى ذكرت أن الدين قد اكتمل يوم الجمعة وأن آية " اليوم اكملت لكم دينكم " قد نزلت على الرسول في ذلك اليوم بعرفة (١٠٧) .

والواقع ان مثل هذه الروايات تزيدفي اضطراب الصورة. اذان ربط اتخاذ يوم الجمعة عيدابنزول تلك الاية فيه ينافي الرواية السائدة التي تذكرأن ذلك قد كان في مرحلة مبكرة من الهجرة الى المدينة .والمخرج الوحيدمن هذاالاضطراب يكمن في ما نعتقده من أن الرواية الاسلامية وضعت كل التغييرات المتأخرة في الاسلام ضمن مجموعة واحدة نسبتها الى فترة ما بعد " الهجرة الى المدينـــــة " .

أما بخصوص ارتباط اسم عمر ودوره في اتخاذ ذلك اليوم فقدورد في احدى الروايات على نحو مثير للغاية .اذ يروى أن احد اليهود قد جاء الى عمرفقال : "آية في كتابكم تقرأونها لو كان علينا معشراليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا . قال :وأي آية ، قال : (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) .فقال عمر : اني لاعلم المكان الذى نزلت فيه واليوم الذى نزلت فيه .نزلت على رسول الله (ص) بعرفات يوم الجمعـــــــــــة " (١٠٨) .

وواضح من هذه الروية ان يوم الجمعة لم يكن قد اتخذ عيدا قبل زمن عمر بن الخطاب . كما أن لها أهمية أخرى في ربط اكتمال الدين بنزول القرآن على جبل عرفات الذى تحول بدوره الى طورسيناء العرب في الاسلام .الامر الذى يرتبط بحد ذاته بالتحولات الجوهرية المتأخرة التي رافقت تعريب الاسلام باستيعاب مكة على مقدساتها ومناسك الحج اليها فيه. أما بخصوص الصلاة الجامعة يوم الجمعة فيذكرأن أكثر الروايات تنسب الى عمر بن الخطاب الامر ببناء المساجد الجامعة في الامصار بالاضافة الى مساجد القبائل المختلفة وذلك لاقامة صلاة الجمعة فيها .كما يفهم من بعض تلك الروايات ان عمر قد أمر أن يتخذ في كل من مدن الشام مسجد واحد وأن " لا تتخذ القبائل مساجد " (١٠٩) .

وخلاصة القول ان الرواية الاسلامية مليئة بالامور التي نسب احداثها في الاسلام الى عمر بن الخطاب. وبالاضافة الى ما اتهم به من "البدع" في أدب الشيعة بشكل عام وفيما نسب الى عليّ من أحاديث وخطب وقفنا على احداها بشكل خاص ، هنالك فقرات اخرى أكدت على بعض تلك التهم . من ذلك ما أكد على ما جاء في خطبة علي المذكورة من أن عمر بالفعل أحدث جمع الناس على صلاة التراويح في رمضان. وقد اعترض فقهاء السنة المتأخرون على تسمية صلاة التراويح كغيرها من سـنن الخلفاء الراشديــــن " بالبدعة" (١١٠) .أما النظام زعيم المعتزلة في البصرة فقد أضاف الى اتهامه لعمر بابداع التراويح أنه نهى عن متعة الحج وصادر العمال الخ ... (١١١) .

وفي نفس الوقت اتهم عمر " باحياء "الكثير من سنن الجاهلية الدينية والاجتماعية • الامر الذى يتوافق مع دخول مقاطع من شخصية ابن الزبير فيما وصلنا عنه من ناحية ومع ما نسب الى عمر والى عبد الملك بن مروان أيضا من التأكيد على العناصر العربية في الاسلام كجزء من عملية التعريب العامة التي ارتبطت باسميهما • أما الرواية السائدة فانها لم تكتف بربط ذلك بعمر بن الخطاب بحثا عن المصداقية الشرعية • بل ادعّت ، شأنها في ذلك شأن ما فعلته بالنسبة للموافقات ، ان ذلك قد كان على عهد الرسول وبمباركته أيضا • هكذا مثلا روى أن عمر سأل النبي مرجعه من حنين : " عن نذر كان نذره في الجاهلية اعتكاف يوم فأمره النبي (ص) بوفائه " (١١٢) •

ولعل ما روى عن عمر بن الخطاب من أنه صادر العمال وشاطرهم جاء هو الاخر لاعطاء سابقة شرعية للممارسات المتأخرة التي انتشرت في أكثر من دولة اسلامية (١١٣) • غير أن أكثر ما اشتهر مما نسب الى عمر من الامور غير الدينية كان تدوينه الدواوين ووضعه لنظام التقويم الهجرى الخ ••• (١١٤) • ومن الناحية الاخرى فان اضطراب الروايات المبكرة حول أكثر هذه النظم والخلط الواضح في كل ما يخص ضرائب الخراج والجزية لدى تلك الروايات قد دفع البحث العلمي الحديث الى الخروج بنتيجة أن ربط تنظيم ادارة الدولة الاسلامية باسم عمر فقط هو من عمل المؤلفين المسلمين في فترات لاحقة • كما عبر بعض الدارسين عن اعتقاده بأن تلك النظم كانت ثمرة تطور بطيء • الامر الذى يتطلب توجيه الانظار باتجاه البحث في التداخل الواضح في الادوار التي قام بها كل من عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز في كل ما يتعلق بتدوين الدواوين ووضع نظم الادارة والضرائب (١١٥) •

الهوامش

(١) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٢ ٠

(٢) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ٠

(٣) ورد التعبير عن مثل هذا الهدف والموقف من الحكم الاموى بشكل واع في بعض الروايات التي نقلت عن الرسول قوله :" الخلافة في امتي ثلاثون سنة " ٠ راجع : الثالث من حديث ابن الصّواف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ ٠

(٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ ٠

(٥) كتاب العلم لابي خيثمة ، المصدر المذكور ، ص ١٩١ ٠

(٦) روضة الكافي ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ – ٦٣ ٠

(٧) اهم هذه المصادر هي : الصحيحان للبخاري ومسلم ، والسنن لابي داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه ، ومسانيد الطيالسي وعبد الرزاق ، ومستدرك الحاكم ، وفضائل الامامين للشيباني ، والاستيعاب لابن عبد البر ، والرياض النضره للمحب الطبرى ، وأسباب النزول للواحدى ، وتفسير كل من القرطبي والطبرى ، ودلائل البيهقي ، والدر المنثور والاتقان في آداب جملة القرآن للسيوطـــي ٠

(٨) نذكر من ذلك قصيدة للسيوطي بعنوان : نظم الدرر في موافقات عمر ، يستهلها بالابيات التاليـــــة :ـ

يا سائلي والحادثات تكثـر — عن الذى وافــــق فيه عمـر
ففي المقام وأسارى بـــدر — وآيتـي تظاهـــــر وســـتر
وذكر جبريــل لاهل الغـــدر — وآيتين انـزلا فـي الخمـــر
وآية الصيام في حـل الرفث — وقوله نساؤكم حـــرث وبـــث
وآية فيها لبــــدر أو بـــه — ولا تصـل آيـة في التوبـــه ٠

(٩) يلفت الانتباه الى وجود مخطوط بهذا الموضوع في المكتبة الاحمدية بعكا ، تصوير مكتبة جامعة النجاح الوطنية بنابلس ، رقم ٢٦/٤ بعنوان : الـــدّر المستطاب في موافقات عمر بن الخطاب للعمــــادى ٠

(١٠) نفس المصدر ، ص ٤٢ ٠

(١١) نفس المصدر ، والاية تحمل رقم ١٢٥ من سورة البقـــــرة ٠

(١٢) الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص٦٣ وتاريخ اليعقوبي ، المصــدر المذكـــــور ، ج ٢ ص ١٤٩ ٠

(١٣) تاريخ اليعقوبـي ، نفس المصـــــدر ٠

(١٤) السابع من مسند عمر بن الخطاب ، المصدر المذكور ، ص ١٢٠ ٠

(١٥) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٩٤ ٠

(١٦) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ٩٦ ٠

(١٧) الاول من حديث مصعب الزبيرى ، المصدر المذكـــور ، ص ١٤٢ ٠

(١٨) النهروالي ، المصدر المذكور ، ص ٧٣ ــ ٧٤ ، ٨٣ ــ ٨٤ وابو الفدا ، المصـدر المذكـــــور ، ج ١ ص ١٩٧ ٠

(١٩) ابن سعد ، المصدر المذكـور ، ج ٥ ص ١١٣ ٠

(٢٠) حديث القدوري ، م ظ مجموع ١٨ ص ٢٥٧ وكذلك حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٢ .

(٢١) تاريخ الخلفاء ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ . كما يشير السيوطي الى ان مسلم قد أورد رواية ذكرت فيها الموافقات الثلاث بترتيب آخر : الحجاب فالاسارى فالمقام .

(٢٢) الاية ٦٧ من سورة الانفال : " ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض " .

(٢٣) حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٤٣ . وبالنسبة للروايات والمصادر المختلفة لحديث الموافقة في اسارى بدر راجع : العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٤٦ — ٤٧ .

(٢٤) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ، والعمادى ، نفس المصدر ، ص ٤٨ ، والاية تحمل رقم ٥ من سورة التحريم .

(٢٥) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ .

(٢٦) نفس المصدر ، ونص الاية هو : " يا أيها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكنّ واسرحكنّ سراحا جميلا " .

(٢٧) حديث أبي بكر النجّاد ، م ظ مجموع ٣١ ص ٢١٣ .

(٢٨) العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٤٩ .

(٢٩) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ، والاية المعنية تحمل رقم ٥٣ من سورة الاحزاب : " ... واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن ... " . راجع كذلك العمادى ، نفس المصدر ، ص ٤٨ — ٤٩ .

(٣٠) السيوطي ، نفس المصدر ، ص ١٢٣عن تفسير ابن ابي حاتم . وقد ذكر السيوطي وجود صيغة أخرى لهذه الرواية مرفوعة لابن عباس وأوردها في تفسيره المسند . أما المصادر الاخرى لهذه الموافقة فهي : تفسير القرطبي ومسند الطيالسي وتفسير الطبرى ، والرياض النضره للمحب الطبرى .

(٣١) العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ ، عن فضائل الامامين للشيباني ، وتفسير السبحاوندى .

(٣٢) العمادى ، نفس المصدر ، ص ٨٥ .

(٣٣) والاية هي : " ولا تصل على احد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون " .

(٣٤) العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٧١ .

(٣٥) ينقل السيوطي عن صحيح البخارى ، وفضائل الامامين للشيباني قول عمر : " فقمت حتى وقفت في صدره " . المصدر المذكور ، ص ١٢٣ . وفي رواية ثالثة أن عمر قال : " حتى اذا أكثرت قال (الرسول) : يا عمر أخرّ عني قد خيّرت فاخترت . قد قيل لي . (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ..) ... قال : فعجبت لي ولجرأتي على رسول الله (ص) " . ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٤ ص ١٤٦ .

(٣٦) يقول الاصبهاني في رواية أخرى : " فما صلى رسول الله (ص) بعدها على منافق حتى قبضه الله عز وجل " . حلية الاولياء ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٤٤ .

(٣٧) ذكر السيوطي أن الطبراني قد أخرج قصة هذه الموافقة عن ابن عباس . المصدر المذكور ، ص ١٢٣ . أما العمادى فقد استند على الدلائل للبيهقي وفضائل الامامين للشيباني ومسند عبد الرزاق . المصدر المذكور ، ص٨٧ والاية المعنية تحمل رقم ٦ من سورة المنافقون .

(٣٨) السيوطي ، نفس المصـــــــدر ، ص ١٢٣ ٠

(٣٩) راجع قصة الافك كاملة كما وردت في حديث ابن ابي العقب ، المصـــــدر المذكـــــور ، ص ١٤٨ — ١٥٠ ٠

(٤٠) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ ٠ والاية المعنية تحمـــــل رقـم ١٦ من سورة النور ونصها :" ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتـــان عظيم " ٠ وقد ذكر العمادى استنادا الى اسباب النزول للواحدى أن هذه الاية نزلت موافقة لابي أيوب الانصارى الذى قال لامرأته عندما حدثته بقول الافك :" ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم " ٠ المصدر المذكـــــور ، ص ٧٤ ٠

(٤١) التسمية من العمادى ، نفس المصـــــــدر ، ص ٥١ ٠

(٤٢) السيوطي ، المصدر المذكور ،ص ١٢٤ ،والاية ٩٨ من سورة البقـــــرة ٠

(٤٣) نفس المصدر ، ونص الاية :" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجـر بينهـــــــم " ٠

(٤٤) نفس المصدر ، ص ١٢٤ ، والعمادى ، المصدر المذكور ص ٨٢ عن الرياض النضرة للمحب الطبرى وأسباب النزول للواحدى وفضائل الامامين للشيباني

(٤٥) السيوطي ، نفس المصدر ، ص١٢٥ ، والعمادى نفس المصدر ،ص٦٠ ، ٦٦ ، ٨٥٠

(٤٦) راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ٣٣ ، ج ٣ ص ١٠٩ ٠

(٤٧) النص الكامل لهذه الاية هو :" ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منـه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون " ٠ وبخصوص التحليل المتضمن في هذه الاية يراجع التعليق الوارد في تفسير الجلالين على كلمـة " سكرا " التي لا خلاف في التفاسير بأنها تعني الخمرة المسكـــــرة ٠

(٤٨) " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون" وكذلك : " يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون • انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " • راجع العمادى ، المصدر المذكور ، ص ٥١ •

(٤٩) الرابع من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٧٩ ، وحديث ابن البهلول المصدر المذكور ، ص ١٢١ •

(٥٠) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ • والاية " يسألونك عن الخمر •• " تحمل رقم ٢١٩ من سورة البقرة •

(٥١) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ عن مستدرك الحاكم •

(٥٢) الثاني من مسند ابن المبارك ، المصدر المذكور ،ص ١١٢ ، ويذكر أن عمر فعل ذلك بمشورة من عبد الرحمن بن عوف •

(٥٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٥٤ ، ٣٦٤ •

(٥٤) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ وكتاب الاكياس والمغترين المصدر المذكور ، ص ١٤ •

(٥٥) الثالث من حديث ابن حيويه الخزّاز ، المصدر المذكور ، ص ١٥ •

(٥٦) نفس المصدر •

(٥٧) كتاب الاكياس والمغترين ، المصدر المذكور ، ص ٩ — ١٠ •

(٥٨) نفس المصدر •

(٥٩) نفس المصدر ، ص ١٠ — ١١ •

(٦٠) نفس المصدر ، ص ١٤ •

(٦١) نفس المصدر ، ص ١٣ — ١٤ •

(٦٢) حديث ابن شاذان السّكرّى ، م ظ مجموع ١٨ ص ٢٤١ •

(٦٣) التاريخ الصغير ، المصدر المذكور ، ص ١٣٧ .

(٦٤) امالي أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .

(٦٥) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٧ .

(٦٦) كتاب الاقران لابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٤ .

(٦٧) خمسة مجالس من أمالي النجّاد ، م ظ مجموع ٦١ ص ٤٨ .

(٦٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١١٥ .

(٦٩) كتاب في محن الدنيا والزهد فيها مجهول المؤلف المصدر المذكور ، ص١٢٢ .

(٧٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٧٤ — ٣٧٥ .

(٧١) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٢ .

(٧٢) حديث أبي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .

(٧٣) نفس المصدر .

(٧٤) الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ١٣ . وقد روى ذلك بالاسناد الى عبد الله بن أبي أوفى .

(٧٥) غرائب حديث شعبه بن الحجاج لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ .

(٧٦) الثاني من حديث ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ .

(٧٧) حديث ابي سعيد الاشج ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٢ .

(٧٨) حديث ابي عمرو السّمّاك ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ والاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ .

(٧٩) من ذلك الربا والمزفّت • راجع : أحاديث ابي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٠ • وفي صيغة أخرى مرفوعة الى أبي هريرة ، ان الرسول قد نهى عن الجرار والربا والظروف المزفّتة • راجع : الثاني من حديث ابي العباس الاصّم ، المصدر المذكور ، ص ١٣٠ •

(٨٠) راجع : كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، م ظ مجموع ٥٠ ص ١٤٢ • وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٤ وأمالي أبي بكر الشيرازى ، المصدر المذكـــــور ، ص ١٦ •

(٨١) في رواية لانس بن مالك قوله : "حرّمت علينا الخمر حين حرّمت وما تحـــل خمور الاعناب الا القليل وعامة خمرنا البسر والتمر " • الثالث من فوائـــد سمّويه العبدي ، المصدر المذكـــور ، ص ٤٤ •

(٨٢) بالاضافة الى ما كنا قد ذكرناه مما روى عن عمر بن الخطاب فقد روى عن ابي هريره قوله : " الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة " • الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكـــور ، ص ١٣٠ •

(٨٣) الثاني من حديث ابي العباس الاصم ، نفس المصـــــدر •

(٨٤) السابع من حديث ابي الحسين السّقاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ •

(٨٥) الثالث من حديث ابن الصوّاف ، المصدر المذكور ، ص ١٥٩ •

(٨٦) نفس المصـــــدر ، ص ١٦٠ •

(٨٧) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٦٤ — ٣٦٥ •

(٨٨) في الثالث من حديث ابن الصوّاف المصدر المذكور ، ص ١٦٠ : " وقال ابو حنيفه ما أرى به بأسا ، قال ، قلت : سبحان الله ، ألم يقل الله جل ثناه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، قال : فقال أبو حنيفة أرأيت لو أتيت الساعة بجمجمة فيها نبيذ تمر نبذ بالامس أشربه ، قلت : نعم ، قال : ثم أتيت بجمجمة فيها نبيذ زبيب نبذ بالامس اشربه ، قال : فسكتّ فلم أقل له لا ولا نعم ، قال ، فقال : اذا اجتمعا في بطن صلح واذا اجتمعا في اناء لم يصلح ؟ " ٠

(٨٩) مسائل رواية البغوى عن الامام أحمد ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ ٠

(٩٠) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٩ ٠ وقد وردت صيغ تلك الرواية لدى منتقى سنن ابن ماجه القزويني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٢ ٠

(٩١) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ٢ ص ١١١ — ١١٢ ٠

(٩٢) نفس المصدر ١١٢ ٠

(٩٣) نفس المصدر ٠

(٩٤) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ ٠

(٩٥) احاديث ابي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ ، ١٥ ، والثامن عشر من فوائد الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ٦٩ ٠

(٩٦) الاول من حديث ابن أبي العقب ، م ظ مجموع ٦٧ ص ١٩٤ ٠

(٩٧) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ٢١٩ عن المصنّف لابن ابي شيبه ٠

(٩٨) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٤ — ٣٣٥ ، ٣٥٩ — ٣٦٠ ٠

(٩٩) حول وجود روايات لصيغ أخرى من أذان سعد القرظ لابي بكر وعمر راجع : الخطط ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ٤٥ ٠

(١٠٠) السيوطي ، المصدر المذكور ، عن كتاب الرد على الجهمية تخريج عثمان بن سعيد الدّارمـــي .

(١٠١) كتاب الدّعاء لابي عبد الرحمن الضّبّي الكوفي ، المصدر المذكور ،ص٤٩ .

(١٠٢) نفس المصـــــدر ، ص ٥٠ .

(١٠٣) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ .

(١٠٤) خمسة مجالس من أمالي النّجّاد ، المصدر المذكور ، ص ٥١ والرواية مرفوعة الى أنس بـــن مالـــــك .

(١٠٥) فوائد أبي الحسن بن الصلت ، م ظ مجموع ١٨ ص ٢٩٥ .

(١٠٦) فوائد ابي القاسم الحرفي ، المصدر المذكور ، ص ١١ ــ ١٢ .

(١٠٧) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٥ .

(١٠٨) الخامس من الوحشيات ، م ظ مجموع ١٠٥ ص ٢١٢ .

(١٠٩) الخطط ، المصدر المذكـــور ، ج ٤ ص ٤ .

(١١٠) راجع موقف ابن تيميه لدى : مسألة في النيّة للشيخ علي البيتماوى ، م ظ مجمـــــوع ٦١ ص ١٠٥ .

(١١١) الشهر ستاني ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٥٧ . توفي النّظام سنة ٢٣١ هـ .

(١١٢) الثاني من مسند ابن المبارك ، المصدر المذكـــور ، ص ١١٤ .

(١١٣) بخصوص حوادث مصادرة عمر بن الخطاب لابي هريرة ولسعد بن أبي وقاص راجع السيوطي ، المصدر المذكور ، ١٤١، وياقوت ، المصدر المذكـــور ، ج ٢ ص ٧٥ .

(١١٤) حول ما ينسب لعمر من هذه الانظمة والاحكام والروايات المختلفة بشأن ذلك راجع الجهشيارى ، المصدر المذكور ، ص ١١ ، والماوردى ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ ، والمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ — ٩٩ ، وأبو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٩٩ ، والخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ٤١ ، ٨٢ — ٨٣ ، وكتاب الزهد للمعافى بن عمران ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

(١١٥) لعل أفضل ما كتب من أبحاث في هذه المواضيع هو كتاب تاريخ الدولة العربية لفلهاوزن ، المصدر المذكور ، وكذلك نقد فلهاوزن حول الضرائب الاسلامية لدى :—

D.C. Dennett, Jr., Conversion and the Poll Tax in Early Islam, Harvard, 1950.

راجع كذلك :

H.A.R. Gibb, "A Fiscal Rescript of Ummar II" Arabica, 2, 1955, pp. 1-16.

وكذلك ل . ف . فاليرى ، المصدر المذكور ، ص ٦٤ — ٦٥ ، ٩٠ — ٩١ .

الصلاة

في مواضع سابقة من هذا الكتاب وقفنا على تطور بعض القضايا المتعلقة بالصلاة في الاسلام كاتخاذ الاذان والصلاة الجامعة الخ.... كما وقفنا على الموقع الذى احتله تطور تلك القضايا في اطار ما عرف لدى بعض الباحثين بقضية تعريب الاسلام (١). وخلال ذلك لاحظنا أن قسطا كبيرا من الدراسات التي قام بها هوءلاء تركز حول اجراء دراسة مقارنة لتقصّي التأثيرات والعناصر الاجنبية التي دخلت الصلاة في الاسلام. من ذلك ما أشار اليه فلهاوزن من أن الوضوء والتطهر دخلا الاسلام في مرحلة مبكرة من حياة الدعوة بتأثير عمّاد الصابئة. أما توري فقد عبّر عن اعتقاده بأن محمدا لم يعرف الكثير عن الصائبة وان الصلوات الخمس والوضوء أمور تبلورت بعد نزول القرآن (٢). ومن الناحية الاخرى لاحظ هدسون بعض أوجه الشبه بين صلاة المسلمين في الفترة المكية المبكرة واشكال العبادة التي كانت معروفة لدى بعض الطوائف المسيحية في الشام كالركوع والسجود والتهجّد والقنوت الخ.. (٣).

أما برنارد لويس فقد عبّر عن اعتقاده بأن اتخاذ القدس قبلة للصلاة قد جاء من جانب محمد من أجل استمالة يهود المدينة للدين الجديد (٤). ومن جانبه فقد وجد جاتيي أثرا – يهوديا آخر في اتخاذ يوم الجمعة عيدا ومناسبة للصلاة الجامعة بتأثير يوم السبت (٥). الامر الذى عارضه هنري لامنس بدليل وجود الاية ٣٨ من سورة ق التي نفت أن يكون الله قد ارتاح يوم السبت (٦).

وبالنسبة لعدد الصلوات المفروضة في الاسلام فقد أشار لامنس الى أن السّنّة (الحديث) هي التي حددت ذلك العدد بخمس صلوات وأن القرآن لم يذكر علينا سوى اثنتين اضيفت اليهما فيما بعد صلاة ثالثة في المدينة سميت "الوسطى" (٧). ومع أن ح. لزروس – يافه وافقت لامنس في ذلك الا أنها عبّرت عن امكان ان تكون قد جرت العادة في زمن محمد باقامة خمس صلوات في اليوم (٨). أما بروكلمان فقد أشار بدوره الى امكان أن تكون الصلوات الخمس قد فرضت في مرحلة متأخرة وبتأثير فارسي (٩).

والواقع ان اختلاف الدارسين حول هذه المواضيع يعكس أكثر ما يعكس اضطراب الرواية الاسلامية ذاتها. ففي رواية مرفوعة لابن مسعود ان الصلوات الخمس قد فرضت في أثناء اسراء الرسول. الامر الذى وضعته أكثر الروايات في أواخر "الفترة المكية" (١٠). غير ان هنالك من الروايات ما تتحدث بوضوح عن أن أول ما فرضت صلاتان "ركعتين قبل طلوع الشمس وركعتين بعد غروبها. ثم أمرهم بالصلوات الخمس" (١١).

وسنقف خلال هذه الدراسة على جوانب من تطور فريضة الصلاة وأحكامها في الاسلام من خلال بعض الروايات النادرة والقديمة التي تتحدث عن ذلك. غير انه لا بد قبل ذلك من التنبيه الى ما تشير اليه بعض تلك الروايات من أن نظم وأحكام الصلاة في الاسلام بقيت غير مستقرة حتى أواسط العهد الاموى. وهي الفترة التي نعتقد انها شهدت عملية بلورة الاسلام النهائية. فقد ذكر البلاذرى عن الواقدى قوله : "كان الناس يصلون ركعات بعد الظهر وكان عبدالملك (بن مروان) أول من مد الصلاة من الظهر الى العصر" (١٢). وهنالك رواية أخرى يذكر فيها الشعبي انه قدم المدينة زمن الحجاج بن يوسف فسأل ابن عمر عن الصلاة فقال له : "ان صليت معنا فبصلاتنا وان صليت وحدك فركعتين" (١٣) كما روى عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يتوضأ مما مسته النار حتى من السكر ولا يجهر بالبسملة في الصلاة ويسلم واحدة باتجاه القبلة. (١٤) ومن الناحية الاخرى فقد عرف عن ابن الزبير انه كان يجهر بالبسملة ويقول "ما يمنعهم منها الا الكبر". أما المختار بن أبي عبيد واتباعه فقد كانوا يجهرون بقراءة البسملة ثم الفاتحة ويختتمون ذلك بقول كفى بالله هاديا ونصيرا وبعدها بالبسملة مرة أخرى. كما روى عن المختار انه احدث القراءة خلف الامام (١٥). وأخير يذكر أن أنس بن مالك شهد لعمر بن عبدالعزيز في أثناء ولاية الاخير على المدينة انه أشبه الناس صلاة برسول الله (١٦).

وشدة اضطراب الروايات واختلافها في كل ما يخص أنظمة الصلاة وأحكامها في الاسلام ، الى جانب الدور الذى لعبته السنة أصلا في تحديد الكثير من تلك الانظمة والاحكام يدلان بالدرجة الاولى على حدوث تغييرات متأخرة فيها. وكما يحدث عادة في الحالات المشابهة فقد أدى ذلك الى نشوء أدب تبريرى متأخر لتفسير ذلك الاختلاف بطرق عديدة. من ذلك ما ارتبط باسم عمر بن عبدالعزيز نفسه في رواية رفعت الى سليمان بن يسار. فقد حدّث هذا الاخير عن عروة عن عائشة انها كانت

تصلي في السفر اربع ركعات. فكان ردّ عمر ان ذكر له ان عروة نفسه قد حدّثه عن عائشة ان صلاة المسافر قد أثبتت على زمن الرسول على ركعتين. وتضيف الرواية ان عمرا استدعى عروة وساله عن سرّ التناقض في رواياته فقال: "قد كانت (عائشة) تحدّث بهذا وتفعل هذا. فقال عمر: ما يسرّني ان أصحاب محمد (ص) لم يختلفوا. اى ذلك أخذت به فهو سعة" (١٧).

ويبدو ان مثل هذا الاضطراب لم يتوقف عند عهد عمر بن عبدالعزيز. اذ نجد أحمد بن حنبل يشكو في بداية القرن الهجرى الثالث قائلا: "لو صليت في ماية مسجد ما رأيت أهل مسجد واحد يقيمون الصلاة على ما جاء عن النبي (ص) وعن أصحابه (رض)، فاتقوا الله تعالى وانظروا في صلاتكم" (١٨).

وكما هو متوقع أيضا فان عقلنة الاضطراب واستيعاب الاختلاف تأتي على شكل أحاديث تضع على لسان الرسول توقعّه لحدوثه. وعلى هذا النحو نجد أحمد بن حنبل يستهل الرواية المذكورة آنفا بحديث عن الرسول قوله: "يأتي على الناس زمان يصلّون ولا يصلّون" (١٩). كما تواترت محاولات اخرى حاولت تفسير وجود سنن مختلفة عن الرسول في الصلاة دون أن تثير الشكوك حول الروايات التي نقلتها. منها ما ذكرت أن النبي سئل عندما زاد في صلاته أو أنقص فقال: "هل انا الا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فأيكم زاد في صلاته أو نقص فليتحرّ الصواب وليتم وليسجد سجدتي السهو" (٢٠).

وعلى مستوى معين يمكن القول ان تعدد انواع وأشكال الصلاة وتكيفها للحالات الحياتية المختلفة يشكل في حد ذاته عملية استيعاب تاريخية لظاهرة التناقضات والاختلاف نفسها. وعلى هذا المستوى ايضا ظهرت محاولات لعقلنة التنوع وتبريره عن طريق التأكيد على أهمية الصلاة في كل الاحوال. من ذلك قول ابن تيمية: "فأمر الله بالصلاة والمحافظة عليها والذم لمن أضاعها أكثر من أن يذكر هنا. حتى انه أوجب الصلاة في الامن والخوف رجالا وركبانا في الاقامة والسفر وفي الصحة والمرض، كما قال النبي (ص) لعمران بن حصين صلّ قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ..." (٢١).

سنعود الى الروايات المختلفة حول بعض هذه القضايا لدراسة وتعقب التطور في حالات وأشكال الصلاة. اما هنا فسنقف على الروايات التي تتضمن بعض المعلومات التاريخية عن تطور جوانب من تلك الفريضة.

وأول ما يلفت الانتباه من ذلك وجود بعض الاشارات الى انتشار ظاهرة تحدث المسلمين وتمايلهم في أثناء الصلاة، الامر الذي ينبه الى وجود تأثيرات سامرية ويهودية مبكرة. واحدى تلك الروايات تذكر ان النهي عن الحديث في أثناء الصلاة قد ورد تحديدا بعد الهجرة الى الحبشة. (٢٢).

أما النهي عن التمايل فقد ورد على لسان ابي بكر استنادا الى حديث رواه عن الرسول. الامر الذى يؤكد على الاقل بقاء ظاهرة التمايل كتأثير يهودى في الصلاة حتى فترة خلافة أبي بكر. (٢٣).

وبالنسبة لمواقيت الصلوات وعدد ركعاتها هنالك اجماع شبه تام على أن أول ما فرض كان صلاتي الفجر والمغرب وأن الرسول كان يصلي في كل منهما ركعتين. وقد ورد في ذلك نص قرآني في الاية ٣٩ من سورة ق. (٢٤).

ومصادر الرواية والحديث الاسلاميين في ذلك عديدة ومتنوعة منها ما ورد في صحيح البخارى قول الرسول وقد نظر الى القمر ليلة البدر: "انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا، ثم قرأ فسبّح بحمد ربك.. (الاية)" (٢٥).

كما وردت صيغ أخرى لاحاديث صلاتي الفجر والغروب. من ذلك ما روى عن الرسول قوله ان من أدرك ركعة من كل منهما لم تفته. (٢٦) وهنالك رواية اكدت على أهميتهمابقول الرسول انهما أثقل الصلوات على المنافقين ومع ذلك فلو علموا ما فيهما لاتوهما ولو حبوا. (٢٧) وفي رواية ثالثة ورد التأكيد على أن كلا من هتين الصلاتين كانت من ركعتين فقط. (٢٨).

وعلى الرغم من التأكيدات التي أشرنا اليها سابقا بأن الصلوات الخمس قد فرضت على الرسول في أثناء الاسراء، هنالك رواية تحمل عناصر تاريخية غاية في الاهمية. وتذكر تلك الرواية على لسان عبدالله بن مسعود ان الصلاة زمن الرسول كانت صلاة الصبح وصلاة المغرب فقط. (٢٩) الامر الذى يضيف تأكيدا آخر على الشكوك حول كون الاضافات الاخرى في عدد الصلوات قد حدثت بالفعل بعد وفاة الرسول.

ثم تدريجيا تظهر اضافات لاحقة على هاتين الصلاتين. من ذلك ما رفع الى عبدالله بن عمرو عن الرسول قوله: "من صلى أربعا قبل الظهر حرمه الله على النار." (٣٠) والى ذلك اضيفت على لسان معاوية عن الرسول أربع ركعات أخرى بعد الظهر كشرط آخر للتحريم على النار (٣١). ولعل من الملفت للانتباه ايضا وجود نفس

صيغة هذه الرواية مرفوعة بالاسناد الى أم حبيبة زوج الرسول التي هي أخت معاوية بن أبي سفيان أيضا ٠ (٣٢) ٠

الى جانب ذلك توجد بعض الروايات القديمة التي تعكس فترة وعملية الانتقال من صلاتين الى خمس والمعارضة التي من الممكن ان ذلك أحدثها.كل ذلك بالطبع في صيغة أحاديث رويت عن النبي نفسه٠ منها ما رواه مجاهد عن حذيفة قول الرسول: "صنفان من أمتي كلاهما في النار: قوم يقولون انما لايمان كلام وان زنى وان سرق وان قتل، وآخرون يقولون أولونا كانوا ضلالا يقولون خمس صلوات في كل يوم وليلة وانما هما صلاتان٠" (٣٣)

ثم تأتي بعد ذلك الروايات المشهورة جدا وهي التي تتحدث عن فرض الصلوات الخمس في الاسراء٠(٣٤) والى جانب ذلك تظهر روايات لا حصر لها عن أنظمة وأحكام صلوات السفر والحضر والجمعة والفطر والنحر الخ٠٠ وكذلك روايات أخرى عن أشكال الصلاة وعناصرها وحالاتها المختلفة كالوضوء والبسملة والقيام والقعود والانتعال والتقصير والتسبيح والتصفيق والقنوت والقراءة والدندنة والانصراف٠ ثم عن مواقيت الصلاة المختلفة كالضحى والعصر والوتر الخ٠٠

وقد وردت في القرآن بعض الايات التي تحدثت عن التطهر والتيمم وصلوات الليل والسفر والحرب الخ٠٠ من ذلك الايات ١٠١ - ١٠٣ من سورة النساء (٣٥)، والاية ٦ من سورة المائدة (٣٦)٠ وقد ادعى لامنس خطأ ان الاية ٨٥ من سورة التوبة قد نزلت في الصلاة على الموتى٠ والواقع ان الاية المعنية تحمل رقم ٨٤ وقد ورد فيها النهي عن الصلاة على المنافقين (٣٧)٠

وعلى الرغم من ورود مثل هذه النصوص القرآنية الواضحة نسبيا فان المعلومات التفصيلية التي تتضمنها الروايات والاحاديث المختلفة عن أشكال وحالات الصلاة تنقل لنا صورة مضطربة للغاية٠ وكما هي العادة في مثل هذه الحالات فقد أدى ذلك الى ظهور روايات دعت الى "التوسع" في أحكام الصلاة مؤكدة على عدم وجود اى نظام موحد لها بدليل أن الرسول : "كان يصلي قائما وقاعدا وحافيا ومنتعلا وينصرف عن يمينه وعن شماله" (٣٨)٠

وعن أنس بن مالك ان الرسول كان "يوجز ويتم".وعن سعيد بن جبير انه رأى ابن عمر "يجمع المغرب والعشاء باقامة واحدة وثلاث ركعات وركعتين" ويقول انه رأى

الرسول يفعل ذلك. اما ابن عباس فقد ذكر عنه انه رأى الرسول "مرّ على قدر فانتشل عظما منها فأكل ثم صلى ولم يتوضأ "(٣٩).

ومن الروايات ما أضافت الى ذلك تفصيلات أخرى على لسان الرسول نفسه. من ذلك الصيغ المختلفة للحديث المروى عنه قوله: "التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة".(٤٠) وكذلك الاحاديث والروايات المختلفة والمتناقضة في الغالب التي روت عنه النهي عن الصلاة على القبور من ناحية وأكدت انه صلى على قبر بعد ما دفن صاحبه من الناحية الاخرى.(٤١) الامر الذى يستوجب البحث عن التناقض في اختلاف الممارسات الاجتماعية والاقليمية واختلاف الاجتهادات وبالتالي الروايات التي استندت عليها والذى شكل غطاء لذلـــــك .

كما روى عن الرسول انه كان يصلي على الخمرة(٤٢). وحول اشكال وحالات الصلاة المختلفة فقد روى عنه قوله: "صلاة القاعد نصف صلاة القائم" (٤٣). ومن الناحية الاخرى فقد روى عن عائشة ان الرسول عندما "دخل في السن" أخذ يصلي صلاة الليل وهو جالس(٤٤). تضاف الى ذلك المحاولات المتأخرة على ما يبدو لعقلنة عدم فرض مواقيت وحالات معينة من الصلاة برد ذلك الى اعتبارات انسانية واضحة. فقد رفع الى ابن عباس ان الرسول قال: "لولا ضعف الضعيف وكبر الكبير لاخرت هذه الصلاة، يعني العشاء الاخرة" (٤٥).

والروايات التي تبرز هذا الاتجاه التبسيطي في الصلاة كثيرة ومتنوعة. وعلى الرغم من انها جاءت في الغالب كردود فعل متأخرة للاضافات والاختلافات التفصيلية التي تراكمت مع المدة، الا اننا لا نستبعد ان يكون بعضها قد حمل نواة من أشكال الصلاة الاولية المبكرة في الاسلام. من ذلك ما يروى عن الرسول قوله لمعاذ بعد ان شكا بنو سلمة تطويله عليهم "لا تكن فتانا". وعلى لسان أحدهم وقد سأله الرسول عما معه من القرآن قوله : "معي ان أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار. والله ما أصبت دندنتك ودندنة معاذ. فقال رسول الله (ص) : هل تصير دندنتي ودندنة معاذ الا ان أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار" (٤٦) وفي رواية أخرى ان الرسول قال للسلمي : " كيف صنعت حين صليت؟ قال: قرأت بأم القرآن وسورة ثم قعدت فتشهدت فسألت الجنة واستعذت من النار وصليت على النبي (ص) ولست أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ..." (٤٧)

وحيال السيل الجارف من نزعات المبالغة في التعبّد والاكثار من الصلوات والقراءة اتخذت المحاولات التبسيطية شكل الدعوة الى التقيّد بالصلاة " المكتوبة " . الامر الذى وجد هو الاخر تعبيرا له في الحديث المروى عن الرسول قوله : " اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة " (٤٨) . غير أن هنالك كما قلنا دلالات قوية وواضحة على بعض التعديلات التي ادخلت على تلك الصلاة " المكتوبة " خاصة بعد وفاة الرسول . وقد رأينا كيف أن الصلاة أول ما فرضت كانت مرتين في اليوم وركعتين لكل صلاة . بالاضافة الى ذلك هنالك رواية مرفوعة الى عمر قول الرسول ان الصلاة التامّة غير المقصّرة في مناسبات الجمعة والفطر والنحر والسفر هي ركعتان فقط (٤٩) .

ويبدو ان تغييرا حادا طرأ على عدد الركعات في بعض الصلوات ونسب الى عهد عثمان بن عفان . الامر الذى تشهد عليه أكثر الروايات التي تؤكد على أن الصلاة في منى مثلا قد زيدت زمن خلافة عثمان وأصبحت أربع ركعات (٥٠) . وفي نفس الوقت هنالك احتمال قوى بوضع بعض هذه الروايات في فترة متأخرة . اذ يلاحظ أنها تعمدّت تسجيل مواقف مختلفة للتغييرات التي نسبت الى عثمان . فاحداها تقول ان عبد الله بن عمر كان اذا صلى مع " الامام " — أى عثمان — صلى أربع ركعات واذا صلى وحده صلى ركعتين (٥١) . كما أننا نجد رواية أخرى تؤكد على لسان علي اصراره على أن يؤم القوم في منى بصلاة الرسول ، يعني ركعتين ، ورفضه " صلاة أمير المؤمنين ، يعنون أربعا " (٥٢) .

لا حاجة الى التذكير بأن هذه المواقف المختلفة من صلاة عثمان تمثل الموقفين المتباينين تاريخيا اللذين نسبا الى كل من عبد الله بن عمر وعليّ بن أبي طالب حيال الامويين بشكل عام . وفي نفس الوقت فاننا سنرى كيف أن التغييرات التي طرأت زمن عثمان لم تقتصر على الصلاة في منى بل تعدّتها الى أنواع وحالات أخرى كصلاة السفر التي أصبحت هي الاخرى أربع ركعات .

وقبل الدخول في محاولة لتتبع تطور أنواع وحالات الصلاة تلك لا بد من الوقوف على أحد المواضيع التي طالما شغلت بال الدارسين . ذلك هو موضوع الطهارة والوضوء الذى تحوّل على دقّة تفاصيله الى أحد الاجزاء الاساسية والمميّزة لطقس الصلاة في الاسلام . وأشرنا سابقا الى ما ذكره بعض أولئك الدارسين من أن الوضوء دخل الاسلام في مرحلة مبكرة من حياة الدعوة بتأثير عمّاد الصابئة . كما وقفنا على الاية ٦ من سورة المائدة التي حدّدت أحكام الوضوء والطهارة للصلاة .

غير أن تلك الاية لم تغط احكام جميع الحالات التي تستلزم الوضوء وأشكاله . وفي نفس الوقت فان الرجوع الى السّنن المختلفة التي رويت في ذلك يكشف بعض البدايات والممارسات الاولية المختلفة لحالات وأشكال أخرى من الوضوء . كما أنه يمكننا من محاولة تقصّي جوانب التطور الذى طرأ عليها .

وأول ما يلفت الانتباه أن أكثر الروايات يؤكد عدم وجوب الوضوء من الاكل . حتى ان احدى تلك الروايات تنقل عن ابن عباس عندما " سئل عما يرى في الوضوء مما يطعم الناس " قوله : " انما الوضوء مما يخرج " (٥٣) . وهذا الرأى يأتي مستندا الى عدة صيغ للرواية التي ذكرت عن الرسول أنه " أكل عرقا (أو كتفا) ثم صلى ولم يتوضأ " (٥٤) . وهنالك اضافات على هذه الصيغة الاساسية تقول انه "أكل كتفا ثم قام فتمضمض ثم صلى ولم يتوضّأ " (٥٥) . وأخرى تذكر أن الطعام الذى تمضمض بعده ولم يتوضأ منه كان السويق وأن ذلك قد حدث عام خيبر (٥٦) . وثالثة تؤكد أن الرسول وأبا بكر وعمر قد " أكلوا لحما وخبزا وصلوا ولم يتوضأوا " (٥٧) .

ويلاحظ أن هذه الرواية الاخيرة تتضمن اشارة واضحة الى أن تغييرا معينا طرأ على الوضوء في فترة خلافة عثمان وذلك ضمن التغييرات التي يبدو أنها طرأت على فريضة الصلاة في فترة متأخرة بشكل عام . والتأكيد الاخر على ذلك يأتي فيما ذكرته احدى الروايات النادرة من أن احد أواخر أصحاب الرسول وفاة بالمدينة كان يتوضأ بعد الاكل حتى ولو كان قد أكل على وضوء . وتضيف تلك الرواية ان ذلك الصحابي أكد عندما سئل عن ذلك بأنه رأى الرسول يفعل الشيء نفسه وانه عندما سأل الرسول أجاب الاخير بدوره " هذا مما أحدث " (٥٨) .

والواقع أن ما جاء في هذه الرواية من معلومات تفصيليه تستلفت بعض التوقف. من ذلك الاعتراف الصريح بحدوث بعض التغيير في نظام الوضوء . والرواية تحاول كما هو متوقع حصر ذلك التغيير في حياة الرسول بحثا عن الاساس السلفي للمصداقية الشرعية . ومن الناحية الاخرى فان رفعها الحديث الى احد أواخر الصحابة وفاة في المدينة يحمل صدى قويا عن أن التغيير قد حدث في فترة متأخرة للغاية ــ ربما في أواسط العهد الاموى (٥٩) .

وهنالك مجموعة معروفة من أصحاب الرسول كجابر بن عبد الله وأنس بن مالك اتاح لهم ما روى من أنهم عاشوا طويلا ان يلعبوا دور حلقة الوصل التاريخية و " الشخصية " بين فترة حياة الرسول وفترة التحولات الاموية المتأخرة تلك .

وبالنسبة للوضوء هنالك من الروايات ما ذكرت المسح على الخفين كأحد أشكاله المبكرة . ويبدو أن المسح على الخفين قد انتسخ بنزول الاية ٦ من سورة المائدة التي لم تذكره ضمن تلك الاشكال . غير أن ذلك من الممكن أن يعني انه أضيف في فترة متأخرة وأن تلك الاية التي لم تذكره هي التي تتحدث عن مرحلة مبكرة . اذ هنالك روايات متواترة ذكرت عن جرير بن عبد الله البجلي أنه رأى الرسول يمسح على الخفين بعد نزول تلك الاية (٦٠) . كما روى عن أنس بن مالك انه وضّأ الرسول قبل وفاته بشهر " فمسح على خفيه وعمامته " (٦١) . وقد رأينا كيف أن احدى الخطب المروية عن عليّ قد نسبت المسح على الخفين الى عمر بن الخطاب (٦٢) .

ومن الروايات ما ذكرت الى جانب الخفّين المسح على الخمار والناصية (٦٣) . كما وردت روايات أخرى حدّدت ان يكون المسح مرة واحدة (٦٤) . وفي نفس الوقت اختلف في المدة التي يجوز فيها الوضوء بالمسح . اذ مالت أكثر الروايات الى تحديد ثلاثة أيام للمسافر ويوم للمقيم (٦٥) . وبالمقابل فقد أكدت احدى الروايات النادرة أن الرسول أجاز المسح " حتى بلغ سبعا ثم قال نعم ما بدا لك " (٦٦) .

وهنالك من مسائل الوضوء ما لم ترتبط بالضرورة بالتطهر للصلاة . من ذلك ما ذكرته الروايات من وجوب الوضوء من الحيض لدى النساء . وقد رويت صيغ مختلفة عن عائشة ان الرسول كان يضع رأسه في حجرها فيقرأ وهي حائض (٦٧) . وفي صيغة أخرى أنه كان يفعل ذلك وهو متكئ عليها (٦٨) . وهنالك رواية ثالثة لنفس الحديث ذكرت أن الرسول كان يفعل ذلك مع نسائه الاخريات وليس فقط مع عائشة (٦٩) . وبشهادة عائشة أيضا أنها كانت توضّئ الرسول وتناوله خمرة الصلاة وهي حائض (٧٠) .

ودخول العنصر النسوى كعامل في مسألة الوضوء في الاسلام واضح من خلال الشهادة التي نسبت الى عبد الله بن عمر ان الرجال والنساء كانوا يتوضأون على عهد الرسول " من اناء واحد " (٧١) . أما بالنسبة لدم الرعاف فقد رأى البعض أنه يوجب الوضوء وأنه اذا حدث في أثناء الصلاة وجبت اعادتها (٧٢) .

وقد اختلف في وجوب الوضوء بعد النوم . واحدى الروايات أكدت على لسان ابن عباس أن الرسول كان اذا نام فأتاه بلال فأذنه بالصلاة قام اليها دون أن يتوضّأ (٧٣) . ومن الروايات النادرة أيضا ما ذكرت عن الرسول وجوب الوضوء " مما

مست النار" (٧٤) . ومن المحتمل أن تكون هذه الرواية عكست التشدد المتأخرة في الوضوء والتفصيلات التي أضيفت الى أنظمته . فقد روى أن عمر بن عبد العزيز كان يتوضأ مما مسّته النار حتى من السّكر . (٧٥) .

وبالنسبة ليوم الجمعة فان أكثر الاراء كانت توجب الغسل فيه وتستند الى الروايات التي ذكرت أن الرسول كان يأمر به (٧٦) . ومن الناحية الاخرى هنالك من الروايات ما أكدت على أن الرسول قد فضّل الغسل يوم الجمعة على الوضوء غير أنه لم يوجبه (٧٧) .

ولا يخفى أن اضطراب الروايات الخاصّة بحالات وأشكال الوضوء المختلفة ، شأنها في ذلك شأن ما روى عن غيرها من مواضيع يثبت بالدرجة الاولى ان تغييرات جذرية متأخرة قد أدخلت عليه وأنّ ممارسات مختلفة قد سجّلت في تاريخه قبل أن تستقر أنظمته وأحكامه (٧٨) . وعلى الرغم من الطابع اللاتاريخي لاكثر تلك الروايات فان أهم انطباع تتركه هو البدايات البسيطة التي كانت للوضوء في الفترة المبكرة للاسلام وقبل أن تتراكم الاضافات والاجتهادات الفقهية التفصيلية المتأخرة .

وكغيره من المسائل فان أكثر الروايات ذات الطابع التاريخي تنسب التغيير في أنظمة وأحكام الوضوء الى فترة عثمان . واحدى تلك الروايات تذكر على لسان عائشة قولها : " ما رأيت أحدا كان أشدّ تعجيلا للظهر من رسول الله (ص) ولا من أبي بكر ولا من عمر (رض) " (٧٩) . أما عثمان فقد روى عنه أنه كان يسبغ الوضوء ويغسل وجهه ويديه في الليلة الشديدة البرد . كما نقل عن عثمان أنه روى عن الرسول قوله : " لا يسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر " (٨٠) . والى ذلك أضافت رواية أخرى أن معاوية كان يتوضّأ ثلاثا ثلاثا ويغسل رجليه بغير عدد ويقول ان ذلك قد كان وضوء الرسول (٨١) . بقى أن نقول انه من الممكن اعتبار التغيير الحاد في نظام الوضوء على عهد الامويين نتيجة طبيعية لعملية التغيير في الظروف البيئية والمناخية للاسلام بانتقاله من شمالي الحجاز الى بلاد الشام .

وبالنسبة للاختلاف في مسألة افتتاح الصلاة والجهر بالبسملة فيها فقد بقيت آثاره ملموسة في الفوارق المذهبية في الاسلام حتى عصوره المتأخرة للغاية . اذ يذكر ابن تيمية أن أئمة المالكية في مصر والمدينة في زمانه كانوا لا يرون الجهر بالبسملة . ومع ذلك فقد رأى معارضة من قال بعدم الصلاة خلفهم . أما الدليل الذى يورده ابن تيمية على صحة موقفه فجدير بالانتباه . وهو عدم وجود اجماع البتّة حول هذه

المسألة في عهد الصحابة وكونهم ، مع ذلك ، قد صلوا الواحد خلف الاخر (٨٢) .
والمثل الذى يضربه ابن تيمية على ذلك ما روى من كون معاوية قد صلى عندما قدم المدينة فترك القراءة بالبسملة في الركعة الاولى . وعندما احتجّ الصحابة على ذلك قرأها في الثانية (٨٣) .

والواقع أن أكثر الروايات تدأب على التأكيد على أن الرسول وأبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا يجهرون بالبسملة . كما يلاحظ أن أكثر الصيغ المروية في ذلك مرفوعة بالاسناد الى أنس بن مالك . وقد أخرجها كل من البخارى ومسلم في صحيحه (٨٤) . والى جانب ذلك هنالك روايات أخرى ، أو فقرات من الروايات المذكورة نفسها تؤكد أن الرسول وأبا بكر وعمر كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين (٨٥) . ومن تلك ما أضافت اليهم اسم عثمان أيضا (٨٦) .

وفي أحد الفصول السابقة وقفنا على الروايات التي عرضت الى البسملة وموقعها من القرآن (٨٧) . ويذكر أن بعض تلك الروايات اعتبرت وظيفة البسملة الفصل بين السور القرآنية المختلفة (٨٨) . وفي نفس الوقت هنالك تأكيدات من روايات متواترة ذكرت أن الرسول كان يستفتح الصلاة بها (٨٩) . كما روى أن ابن عمر كان يفعل ذلك أيضا مستندا فيه الى ما يرويه من السّنّة (٩٠) . وفي رواية أخرى أن الرسول عظم البسملة بقوله انها لم تنزل على نبيّ قبله غير سليمان بن داوود وأكدّ على أن القرآن يفتتح في الصلاة بها (٩١) .

على هذه الخلفية تفهم بعض الروايات التي ذكرت أن عليا كان يجهر بالبسملة . غير أن أكثر ما يلفت للانتباه هي الروايات التي أكدّت ان عبد الله بن الزبير كان يستفتح صلاته بالبسملة ويقول : " ما يمنعهم منها الا الكبر " (٩٢) . أما اتباع المختار فكانوا يستفتحون الصلاة بقراءة البسملة ثم يتلون الفاتحة ويضيفون اليها قول " كفى بالله هاديا ونصيرا " ويختتمون ذلك بالبسملة مرة أخرى (٩٣) .
ويذكر ان عمر بن عبد العزيز لم يكن يجهر بالبسملة . وفي رواية أخرى انه لم يكن يذكرها البتة (٩٤) .

وقبل الانتقال الى استعراض بعض الروايات عن بعض أنواع وحالات الصلاة لا بد من التوقف قليلا عند القنوت . لقد أشارت بعض الروايات الى أن القنوت قد اعتبر في مرحلة معينة أحد أنواع الصلاة . اذ يروى عن أنس ان الرسول " سئل عن أفضل الصلاة فقال : طول القنوت " (٩٥) . كما ترد الصلاة في لسان العرب كأحد

معاني القنوت . أما المعاني الاخرى فهي القيام والامساك عن الكلام والدعاء . وفي مواضع متعددة من القرآن ورد القنوت بمعنى التعبد بشكل عام يجمع بين عناصر مختلفة من هذه المعاني (٩٦) .

وربما كان القنوت أحد رواسب الدعاء القديمة التي ارتبطت بعبادة النجوم . فقد روى عن الرسول أنه كان يقنت في الفجر قبل الركعة ويقول : " انما اقنت بكم لتدعوا ربكم وتسألوه حوائجكم " (٩٧) . وهنالك روايات أخرى امتدحت القنوت ليلة تمام البدر من كل شهر (٩٨) . وبعضها ذكرت ان الرسول كان يقنت شهرا كاملا (٩٩) . غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هو ما تشير له احدى تلك الروايات من ان القنوت قد دخل الصلاة واستوعب فيها في مرحلة لاحقة من تاريخ الدعوة . فقد روى عن أنس بن مالك قوله : " انكم لتقنتون اليوم في الصلاة ، وانما قنت رسول الله (ص) شهرا فما رأيته قنت بعد ذلك " (١٠٠) .

واحدى أنواع الصلاة التي يبدو أنها اندثرت وبقي منها بعض الرواسب على شكل النوافل هي صلاة الضحى . والروايات المتوفرة لدينا تحمل دلالات واضحة على ظهور هذه الصلاة في مرحلة مبكرة . الا أن هنالك خلافات حول عدد ركعاتها بشكل لا يتناسب مع ما ذكر من أن الصلوات أول ما فرضت كانت ركعتين لكل واحدة . فقد روى عن عائشة أن الرسول كان يصلي صلاة الضحى أربع ركعات ثم يزيد ما شاء الله(١٠١) أما أم هانئ بنت أبي طالب فقد روى عنها أن الرسول صلى يوم فتح مكة ثماني ركعات وانها سألته عنها فقال : " هي صلاة الضحى " (١٠٢) . ولعل من الجدير لفت الانتباه هنا الى رواية سالم بن أبي الجعد أن محمد بن الحنفيّة أيضا دخل الكعبة فصلى فيها ثماني ركعات (١٠٣) .

وبالنسبة لصلاة الضحى فان بعض الروايات تعبّر بشكل واضح وصريح عن الاضطراب والغموض الذى يحيط بالمعلومات التي تتضمنها عنها . من ذلك ان احدى صيغ رواية أم هانئ المذكورة التي ذكرت أنها رأته صلى ثماني ركعات ، تضيف أنها " لم تره صلى (مثل ذلك) قبلها ولا بعدها " (١٠٤) . أما عائشة فيروى أنها صلت الضحى ثماني ركعات وانها قالت عندما سئلت عنها " ما أنا بمخبرتك عن رسول الله (ص) فيها بشيء ، ولكن لو يشر لي أبي على أن أدعهنّ ما تركتهنّ " (١٠٥) .

وكما يلاحظ تحمل هذه الرواية صدى واضحا لامكانية أن يكون اسقاط صلاة الضحى من الفروض قد حدث بعد وفاة الرسول وارتبط باسم أبي بكر . وكنا قد رأينا

اسم أبي بكر يرتبط باحداث تغييرات أخرى في الصلاة في الاسلام كالنهي عن التمايل. وفي رواية أخرى منسوبة لانس بن مالك يتم التراجع عن صلاة الضحى واسقاطها عن طريق القول ان الرسول كان يصليهافي بيتهولايصليهافي المسجد "مخافةأن يراها الناس فيتخذونها فريضة " (١٠٦) . وتجدر الملاحظة هنا أن الكثير من الروايات التي تتحدث عن التحولات المتأخرة ، ربما الاموية ، ترد باسم انس بن مالك أو على لسانه . وبالنسبة لعملية اسقاط صلاة الضحى نفسها من الفروض توجد رواية أخرى منسوبة لابي سعيد الخدري قوله : " كان النبي (ص) يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها " (١٠٧) .

غير أن الصلاة التي يبدو أنها لعبت دورا أكبر في تطور هذه الفريضة ككل هي صلاة العصر التي عرفت أحيانا باسم " الصلاة الوسطى " . وعلى الرغم من أن ذكر هذه الصلاة والحث على المحافظة عليها ورد في القرآن فانه لم تحدد هناك أية صلاة تكون الوسطى (١٠٨) . وفي نفس الوقت هنالك رواية مرفوعة الى زيد بن ثابت تقول ان الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر (١٠٩) . وواضح أن هذه الرواية تتحدث عن فترة انتقالية فرضت فيها ثلاث صلوات باضافة الظهر كصلاة وسطى بين الفجر والمغرب أما الروايات التي تتحدث عن أن صلاة العصر هي الوسطى فتتضمن بالضرورة الاشارة الى المرحلة اللاحقة التي زيدت فيها الصلوات الى خمس (١١٠) . وفي اعتقادنا أن الاحاديث المتواترة عن الرسول بالتأكيد على أهمية صلاة العصر والحث على اقامتها تثبت بالفعل كون عملية فرض تلك الصلاة والصلوات الخمس ككل ظاهرة متأخرة للغاية في الاسلام (١١١) .

أما صلاة الوتر فيبدو أنها آخر ما تبقى من رواسب التهجد وقيام الليل وصلواته في الاسلام . وكنا قد ذكرنا الرواية المرفوعة الى ابن عباس قول الرسول : " لولا ضعف الضعيف وكبر الكبير لاخرت هذه الصلاة ، يعني العشاء الاخرة " (١١٢) . وفي بعض الروايات اقترنت صلاة الوتر بصلاة الضحى وبصوم ثلاثة أيام من كل شهر وذلك في جملة أشياء روى أن الرسول أوصى بها (١١٣) . الامر الذى ينبّه الى امكان وجود اشارة الى مرحلة مبكرة من حياة الدعوة . وهو ما يتأكد من روايات أخرى اقترن فيها الوتر بصلاة الليل . ومن تلك الروايات ما رفع الى ابن عمر قول الرسول : "صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة " (١١٤) .

وبعض صيغ هذه الروايات الاخيرة تضمنت ما قد يفهم منه أن صلاة الوتر قد حدّدت لاخر الليل • من ذلك عبارة " فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة " (١١٥) • وكذلك ما روى عن الرسول قوله : " صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خشي أحدكم أن يصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى." (١١٦) •

وهنالك روايات تشير هي الاخرى الى ما يمكن أن يفهم منه أن صلاة الوتر قد اعتبرت في مرحلة معينة من الفرائض • من ذلك أن الرسول قال بعد أن أتاه جبريل بالوتر : " ان الله قد زادكم صلاة ".(١١٧) وللتأكيد على أهمية الوتر يرد على لسان عائشة قولها ان الرسول كان يصلي وهي معترضة قبلته " فاذا أراد أن يوتر غمزني برجله فقال تنحّي " (١١٨) •

أما الروايات التي تتحدث عن مراحل التخلي المتأخر عن صلاة الوتر كفريضة فتنقل صورة مضطربة بعض الشيء تحت ستار " السّعة " العقلاني في كل ما يخص ميقاتها وعدد ركعاتها • وبالنسبة لميقات الوتر نجد بعض تلك الروايات تتحدث عن امكانية أن تتم في أول الليل (١١٩) • أما بالنسبة للركعات فخلافا للروايات التي ذكرنا سابقا أنها حددت عددها بواحدة هنالك رواية ذكرت أن الرسول كان " يوتر بخمس " (١٢٠) • غير أن أكثر الروايات تعبيرا عن الاضطراب في فترة التخلي عن الوتر كفريضة هي تلك التي جمعت الممارسات المختلفة في فترة متأخرة وبررت الاختلاف فيما بينها بقول الرسول : " الوتر على كل مسلم فمن أحبّ أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحبّ أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحبّ أن يوتر بواحدة فليفعل" (١٢١) •

كما تحدثت بعض الروايات عن صلاة الخوف التي وردت فيها الايات ١٠١ ــ ١٠٣ من سورة النساء • غير أن هذه الروايات لم تتضمن أية معلومات هامة عن تلك الصلاة وشكلت اعادة لما ورد في الايات المذكورة عن واجب انقسام المؤمنين الى مجموعتين احداهما تقوم بالحراسة بينما تصلي الاخرى في حال الحرب • والتفاصيل الاضافية الوحيدة التي تضمنتها هي تلك التي ذكرت أن الرسول قام بهذه الصلاة مرتين : مرة على جبل عسفان وهو مستقبل المشركين وعليهم خالد بن الوليد بينه وبين القبلة ، ومرة بأرض بني سليم (١٢٢) •

وقد ارتبطت صلاة الخوف في القرآن وروايات السّنّة بمسألة التقصير في الصلاة. وفي حين لم يحدد القرآن كعادته عدد الركعات في صلاة الخوف فقد ذكرت احدى الروايات أن الرسول كان يركع ركعة واحدة ويسجد سجدتين مع كل من المجموعتين

اللتين يصلي بهما . وأضافت تلك الرواية ان صلاة الخوف تلك كانت " مثل نصف صلاة الصبــح " (١٢٣) .

وتقصير الصلاة لا يتوقف على حال الخوف والحرب فقط بل يشمل حالات اخرى كصلاة السفر . وهنالك من الروايات ما ذكرت أن الرسول " قصّر الصلاة مقيما بين مكة والمدينة لا يخاف الا الله عز وجل " (١٢٤) . الامر الذى يؤكد على أن التقصير لم يكن يقتصر على حالات السفر والخــوف .

وقد ارتبطت مثل هذه الحالات بظاهرة اخرى تحدثت عنها السّنّة وهي الجمع بين صلاتين أو أكثر . من ذلك ما رفع الى عائشة قولها ان الرسول كان " اذا فاتتــه الاربع ركعات قبل الظهر صلاها بعد الظهر بعد الركعتــــين " (١٢٥) .

والروايات التي أوردت تفصيل ذلك ذكرت أن الرسول جمع في غزوة تبوك ويوم الاحزاب وفتح مكة . غير أن تلك الروايات اختلفت في كيفية الجمع وطول المدة التي جمع فيها الرسول (١٢٦) . منها ما ذكرت أن ذلك كان يجرى بين كـــل صلاتين (١٢٧) . غير أن منها ما أكدت على أنه كان يعوّض الصلوات الفائتة كـلا على حدة (١٢٨) . ومنها أيضا ما نبهت الى أن الجمع كان بوضوء واحد (١٢٩) .

كما ذكرت روايات أخرى أن الرسول أمر بالصلاة في الرحال في أحد أيام الجمعة من غزوة حنين (١٣٠) . وعلى العموم فقد حرّم الجمع من غير عذر . وحتى ان من الروايات ما وضعت على لسان الرسول قوله أن ذلك من الكبائر (١٣١) . الا أنه كالعادة فاننا لا نستطيع ان نتوقع اجماعا حتى في مثل هذه المسألة . فقد رفع الى ابن عباس من عدة وجوه أن الرسول قد جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء " في غير سفر ولا خـــــوف " (١٣٢) .

وهنالك من الروايات ما قرنت بين السفر والغزو في حديثها عن الصلاة على الدواب وفي الرحال . فقد روى عن أنس " أنه رأى النبي (ص) يصلي على حمار وهو ذاهب الى خيبر " (١٣٣) . وعن جابر بن عبد الله قوله : " رأيت رسول الله (ص) يصلي على راحلته وهو متوجّه الى تبـــــوك"(١٣٤) .

غير أن من الروايات ما ذكرت أن الرسول كان يأمر بالصلاة في الرحال فـــي الليلة المطيرة دون أن يكون قد سافر بهدف الغزو (١٣٥) . والملفت للانتباه ان اكثر تلك الروايات تتفق على أن صلاة السفر كانت في البداية ركعتين دون تقصير .

وبعضها يؤكد ما أشرنا اليه من أنّ كل الصلوات كانت ركعتين للواحدة وان صـــلاة الحضر والاقامة قد زيدت الى أربع ركعات في حين بقيت صلاة السفر كما هـي .

وعلى المستوى التاريخي تذكر تلك الروايات ان كلا من الرسول وابي بكر وعمر قد صلى الحضر أربعا والسفر ركعتين (١٣٦) . أما زيادة هذه الاخيرة الى أربع ركعات فترتبط، شأنهافي ذلك شأن جمع منى ، باسم عثمان بن عفان . ومع أن بعض الروايـات تسند ذلك الربط الى عائشة فانها تشير الى أن هذه الاخيرة كانت " تتم في السفر " لكونها هي الاخرى " تأولت ما تأوّل عثمان " في ذلـك . (١٣٧) .

وكنا قد أشرنا في فصل سابق الى أن أحد الامور التي نقمت على عثمان كانت اتمامه صلاة السفر أربع ركعات (١٣٨) . وعلى العموم فان اضطراب الرواية بخصوص صلاة السفر شأنها في ذلك شأن الانظمة والاحكام الخاصة بتطور الصلاة في الاسلام يعكس التحولات والتطورات المتأخرة التي دخلت على هذا الركن الهام من أركـان العبادة في فترة صدر الاسلام من ناحية وكذلك الاصداء التي أورثها وغذاها ذلـك الاضطراب والتي بقيت تسمع على شكل خلافات مذهبية حول بعض تلك الانظمة والاحكام لعدة قرون من الزمان . وقد لخص ابن تيمية علاقة التأثير المتبادل والمعكوس بين اضطراب السّنة والخلافات المذهبية المتأخرة في كتاب تيسير العبادات الذى اخترنا ان نورد منه الفقرة التاليـة قولـه :ـ

" والسّنة للمسافر أن يقصّر الصلاة فيصلي الرباعية ركعتين . هكذا فعل رسول الله (ص) في جميع أسفاره هو وأصحابه ولم يصل في السفر أربعا قط ، وما روى أنـه أو عائشة صليا في السفر أربعا في حيوته فهو حديث باطل عند أئمة الحديث . وقـد تنازع العلماء في المسافر اذا صلى أربعا فقيل لا يجوز ذلك كما لا يجوز ان يصلـي الفجر والجمعة والعيد أربعا . وقيل يجوز ويكره ... وقد كان النبي (ص) لما حـجّ بالمسلمين حجة الوداع يصلي بهم ركعتين الى أن رجع وجمع بين الصلاتين بعرفـه ومزدلفة والمسلمون خلفة يصلون بصلاته أهل مكة وغيرهم جمعا وقصرا ولم يأمر أحدا أن ينوى جمعا ولا قصرا وأقام حتى يوم العيد وأيـا منـى(؟) يصلي بالمسلمين ركعتين ركعتين ، والمسلمون خلفه يصلون بصلاته ، أهل مكة وغيرهم ، وكذلك أبو بكر وعمر بعده ، ولم يأمر النبي (ص) ولا أبو بكر ولا عمر أحدا من أهل مكة أن يصلـي أربعا لا بمنى ولا بغيرها . فلهذا صحّ قول العلماء ان أهل مكة يجمعون بعرفة وبمزدلفة

ومنى ويقصرون ٠ وهذا قول عامة فقهاء الحجاز كمالك وابن عيينة وهو قول اسحق بن رهوية واختيار طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد كأبي خطاب في عباداته ٠ وقد قيل يجمعون ولا يقصّرون وهو مذهب أبي حنيفة وهو المنصوص عند أحمد ٠ وقيل لا يجمعون ويقصرون كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد وهو أضعف الاقوال ٠ والصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصّرون ويجمعون كما كانوا يفعلون هناك مع النبي (ص) وخلفائه ولم يقل أحد من المسلمين انه قال لهم هناك أتمّوا صلاتكم فانا قوم سفر ، ولكن نقل أنه قال ذلك في غزوة الفتح لما صلى بهم ٠ وكذلك كان عمر يأمر أهل مكة بالاتمام اذا صلى بهم في البلد واما بمنى فلم يكن يأمرهم بذلك ٠ وقد تنازع العلماء في قصر أهل مكة خلفه فقيل كان ذلك لاجل النسك فلا يقصّر المسافر سفرا قصيرا الا هناك ٠ وقيل بل كان ذلك لا لاجل النسك ٠ وكلا القولين قاله بعض أصحاب أحمد ، والقول الثاني هو الصواب ، وهو انهم انما قصروا لاجل سفرهم ولهذا لم يكونوا يقصرون بمكة وان كانوا محرمين ٠ والقصر معلق بالسفر وجودا وعدما فلا يصلي ركعتين الا مسافرا وكل مسافر يصلي ركعتين كما قال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة الفجر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم (ص) " (١٣٩) ٠

بقي أن نذكر هنا ما روى عن عبد الملك بن مروان من أنه عندما حجّ سنة ٧٥ هـ صلى في شعب منى دون جمع مستندا في ذلك الى حديث لوالده أن عثمان فعل الشيء نفسه ٠ ولما قيل له ان عمر كان لا يصلي حتى يبلغ جمعا قال : " رحم الله عمر ، فعثمان كان أعلم بعمر ، لو كان عمر فعل هذا لاتبعه عثمان ٠٠٠ " (١٤٠) ٠

الهـوامش

(١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ٠

(٢) ك ٠ توري ، المصدر المذكور ، ص ٤ ٠

(٣) م ٠ هدسون ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٦٢ ٠

(٤) ب ٠ لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ٠

(٥) هـ ٠ جاتيي ، المصدر المذكور ، ص ١١ ٠

(٦) هنري لامنس ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ ، ونص الاية هو :" ولقد خلقنا السماوات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسّنا من لغوب " ٠

(٧) نفس المصدر ٠ والاية التي تحدثت عن الصلاة هي الاية ٢٣٨ من سورة البقرة : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتـــــين " ٠

(٨) ح ٠ لزروس ـ يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٢ ٠

(٩) ك ٠ بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ ٠

(١٠) ابن هشام المصدر المذكور ، ج ٢ ص ٣٩ ٠

(١١) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ ـ ٨٥ ٠

(١٢) انساب الاشراف ، ج ١١ المصدر المذكور ، ص ٢٥٣ ٠

(١٣) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٣ ٠

(١٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ ٠

(١٥) انساب الاشراف ، ج٥/١ ، المصدر المذكور ، ص٢٦٧ ، ٢٧٠ ٠

(١٦) نسخة أبي مسهر ويحيى بن صالح ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ . وفي صيغة أخرى أوردها ابن سعد قول أنس : " ما صليت وراء أحد أشبه بصلاة رسول الله (ص) من هذا الفتى ، يعني عمر بن عبد العزيز " ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٣٢ .

(١٧) الثاني من افراد الدارقطني ، المصدر المذكور ، ص ٧ — ٨ .

(١٨) احمد بن حنبل ، رسالة في الصلاة لاهل القبلة ، المصدر المذكور ، ص ٦٧ .

(١٩) نفس المصدر .

(٢٠) الاول من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٧٥ .

(٢١) رسالة لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ١٧ .

(٢٢) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٩ .

(٢٣) حديث هشام بن عمار عن سعيدبن يحيى اللخمي ، المصدرالمذكور ، ص١٦٤

(٢٤) " فاصبر على ما يقولون وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب " .

(٢٥) كذلك راجع كلا من مسلسل العيدين سماع يحيى بن منصور الصيرفي ، م ظ

مجموع ٦٧ ص ١٧٩ ، وحديث ابن شاذان السّكرى ، المصدر المذكور ، ص٢٤٣

(٢٦) الثاني من الفوائدالمنتقاة ، المصدر المذكور ، ص ١٥٧ .

(٢٧) امالي أبي بكر الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ١٣ .

(٢٨) فيما رفع الى ابن عمر قول الرسول : " صلاة الليل والنهار مثنى مثنى " . الثاني من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٦١ .

(٢٩) الرابع من حديث أبي عمرو الحيرى، المصدر المذكور، ص ٧١ .

(٣٠) الثاني والخمسون من كتاب حلية الاولياء، م ظ مجموع ١٨ ص ٥٣ .

(٣١) الثاني من الفوائد المنتقاه، المصدر المذكور، ص ١٦٢ .

(٣٢) حديث الترقفي، م ظ مجموع ٩٣ ص ٤١ .

(٣٣) الثالث من حديث أبي العباس الاصم، المصدر المذكور، ص ١٤٥ . وفي نفس المصدر اسناد آخر لهذا الحديث من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي عمرو الشيباني عن حميد المقرئ عن الرسول .

(٣٤) فصل في الاستدراج لابن تيميه، المصدر المذكور، ص ٨٧، والرسالة الواضحة للحنطي، المصدر المذكور، ص ١٠٠ .

(٣٥) " واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصّروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا . واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتهم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعدّ للكافرين عذابا مهينا . فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " .

(٣٦) " يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدمنكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم لعلكم تشكرون " .

(٣٧) " ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا باللـــه ورسوله وماتوا وهم فاسقون " . راجع الفصل الخاص بموافقات عمر من هذا الكتـــاب .

(٣٨) حديث أبي القاسم الشهرزوري ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .

(٣٩) الثاني من الفوائد المنتقاة ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ ، ١٦٥ .

(٤٠) راجع هذه الصيغ بأسانيدها المختلفة لدى كل من : امالي ابي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٣ ، وصحيفة همّام بن منبه برواية معمر عنه ، المصدر المذكور ، ص ١٣ ، وحديث ابي محمد بن ثابت الانصاري ، المصدر المذكور ، ص ١٦٤ .

(٤١) راجع هذه الاحاديث بأسانيدها المختلفة في : أمالي ابي سعيد النقاش الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ وكذلك : غرائب حديث شعبه بـــن الحجاج لابن المظفّ ، المصدر المذكور ، ص ١٣٥ .

(٤٢) الرابع من أمالي ابي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٦٠ .

(٤٣) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

(٤٤) الثالث من حديث ابن حيويه الخزّاز ، المصدر المذكـور ، ص ١٢ .

(٤٥) حديث أبي محمد الرّحبـي ، م ظ ، مجموع ٨٧ ص ٢٩ .

(٤٦) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوى ، المصدر المذكور ، ص ١٣٦ .

(٤٧) حديث آدم بن أبي اياس العسقلاني ، م ظ مجموع ٢٠ ص ١٧٩ .

(٤٨) راجع بعض صيغ وأسانيد هذا الحديث في : الخامس عشر من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ ٠

(٤٩) الثاني من الفوائد المنتقاة ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ ٠

(٥٠) حديث عبد الله بن عمر ، المصدر المذكور ، ص ١٣٨ ٠

(٥١) امالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ ٠

(٥٢) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ ٠

(٥٣) حديث ابن شادان السكرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٤ ٠ راجع كذلك : الاول من حديث وكيع بن الجراح ، م ظ مجموع ٩٣ ص ١٤٧ ٠

(٥٤) رفعت هذه الروايات بأسانيد مختلفة الى كل من ابن عباس نفسه وعمرو بن أمية الضمرى وباضافات طفيفة الى غيرهما أيضا ٠ راجع : الثالث من حديث ابن حيويه الخزاز ، المصدر المذكور ، ص ٩ ، وأمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ ٠

(٥٥) حديث القزاز ، م ظ مجموع ١٨ ص ٢ ٠

(٥٦) الاول من فوائد القطان ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ ٠

(٥٧) الثاني من حديث ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ ٠

(٥٨) التاسع من مختصر المعجم لابي القاسم البغوى ، المصدر المذكور ، ص ١٣١

(٥٩) الحديث مرفوع الى سلمه بن سلامة الانصارى الذى تقول نفس الرواية انه " صحابي نزل المدينة وقيل أنه آخر اصحاب الرسول موتا بها الا أن يكون أنس بن مالك فانه بقي بعده." ٠ نفس المصدر ٠ ويذكرما قيل من ان انس بن مالك قد أدرك ولاية عمر بن عبد العزيز للوليد بن عبد الملك على المدينة ٠

(٦٠) وردت في الصحيحين للبخاري ومسلم وكذلك في : الثاني من فضائل جرير البجلي للمقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٣ والسابع من حديث ابـــي الحسين السّقاء ، المصدر المذكـور ، ص ٨٢ .

(٦١) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السّماك ، المصدر المذكور ، ص ١١٣ .

(٦٢) راجع الفصل الخاص بموافقات عمر بن الخطاب من هذا الكتـــاب .

(٦٣) حديث أبي سعيد الاشجّ ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٠ .

(٦٤) حديث أبي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .

(٦٥) كتاب الاقران لابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٢ .

(٦٦) فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(٦٧) السابع من حديث ابي الحسين السّقاء ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ .

(٦٨) الثاني من حديث ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٢٧ .

(٦٩) من حديث ابي يحيى المدني ، م ظ ، مجموع ١٢٤ ص ٨٧ .

(٧٠) الثالث من حديث أبي العباس الاصمّ ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ .

(٧١) موافقات حديث هشام بن عمار ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ٥٢ . وقد رواه عنـه ابن ماجـــة أيضـــا .

(٧٢) حديث أبي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ .

(٧٣) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ .

(٧٤) أحاديث أبي عثمان الصفار ، م ظ مجموع ١٢٤ ص ١٠٥ . وقد رواها احمد بن حنبل أيضـــا .

(٧٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٣٦٠ .

(٧٦) حديث ابن شاذان السّكرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٤ .

(٧٧) الاول من حديث ابي عليّ بن شادان ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ .

والحديث مرفوع بالسند الى يزيد الرقاشي ان الرسول قال : " من توضــأ يوم الجمعة فبها ونعمه ومن اغتسل فالغسل أفضـــل " .

(٧٨) يذكر ابن تيميه على سبيل المثال ان الامام أحمد بن حنبل كان يرى وجوب الوضوء من الدم . أما سعيد بن المسيّب ومالك بن أنس وأبو يوسف قاضــي الرشيد فلم يكونوا يرون وجوب ذلك . راجع : المسألة الخلافية في الصلاة خلف المالكية لابن تيمية ، م ظ مجموع ٤٠ ص ٣٢٣ .

(٧٩) الثاني من حديث ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .

(٨٠) الاول من فوائد القطان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .

(٨١) الاول من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٧٥ .

(٨٢) يقول ابن تيميه : " وانه قد كان في عهد الصحابة من يقرأ البسملة سراً ومن يقرأ بها جهرا ومن لا يقرأ بها سراً ولا جهرا وكل منهم يصلي خلف الاخر" . المسألة الخلافية في الصلاة خلف المالكية . المصدر المذكور ، ص ٣٢٥ .

(٨٣) نفس المصـــــدر .

(٨٤) راجع : من حديث أبي حفص الكناني ، المصدر المذكور ، ص ١٤١ ، ومسألة التسمية تخريج المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٣ ، ومنتقى حديث الجصّاص والحنائي ، مظ مجموع ١١٧ ص ١٦٤ وكتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .

(٨٥) منتقى حديث الجصاص والحنائي ، المصدر المذكور ، ص ١٦١ ، وكتاب الاربعين للقادرى ، نفس المصدر .

(٨٦) مسألة التسمية تخريج المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ، ٧ .

(٨٧) راجع الفصل الخاص بالقرآن والسّنة من هذا الكتاب . وقد عرض ابن حزم الى النقاش حول كون البسملة من القرآن أم لا في مراتب الاجماع ، المصدر المذكور ، ص ١٩٥ .

(٨٨) مسألة التسمية تخريج المقدسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ .

(٨٩) من حديث ابي محمد بن ثابت الانصارى ، المصدر المذكور ، ص ١٧٣ .

(٩٠) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١٠٨ .

(٩١) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٦ .

(٩٢) حديث اسماعيل بن محمد الصفار ، المصادر المذكورة ص ٢٢ ، ١٤ على التوالي .

(٩٣) أنساب الاشراف ، ج٥/١ ، المصدر المذكور ، ص ٢٦٧ .

(٩٤) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٣٣٥ ، ٣٦٠ .

(٩٥) أمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ .

(٩٦) الايات ١١٦، ٢٣٨ من سورة البقرة ، ١٧ ، ٤٣ من سورة آل عمـــــران ، و ٣٤ من سورة النساء و ــ ١٢٠ من سورة النحل ، و ــ ٢٦ من سورة الروم ، و ــ ٣١ ، ٣٥ من سورة الاحزاب ، و ــ ٩ من سورة الزمر ، و ٥ ، ١٢ مـــن سورة التحريـــــم .

(٩٧) عوالي هشام بن عروه ، المصدر المذكور ، ص ١٨٨ .

(٩٨) من حديث وكيع بن الجراح ، المصدر المذكور ، ص ١٣٣ .

(٩٩) روى عن علي بن أبي طالب أنه قنت شهرا فأمسك وقال : " ما كنـــت لازيدكم على ما صنع رسول الله (ص) " . الثاني من الفوائد المنتقاه ، المصدر المذكور ، ص ١٥٨ .

(١٠٠) التاسع من حديث محمد بن منده الاصفهاني ، م ظ مجموع ٣١ ص ١٥٨ .

(١٠١) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .

(١٠٢) أحاديث أبي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٥ .

(١٠٣) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ١١٣ .

(١٠٤) الثامن عشر من فوائد الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ .

(١٠٥) نفـس المصـــــــدر .

(١٠٦) الثالث من حديث ابن الصوّاف ، المصدر المذكور ، ص ١٦٣ .

(١٠٧) شمائل الترمـذى ، المصدر المذكـــور ، ص ٧٣ .

(١٠٨) في الاية ٢٣٨ من سورة البقرة : " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين " ٠

(١٠٩) المجلس الخمسون من أمالي أبي عبد الله الضّبّي ، م ظ مجموع ٢٢ ص١٣٨

(١١٠) فوائد أبي أحمد القرضي ، م ظ مجموع ١٨ ص ٣٠١ ٠

(١١١) راجع بعض صيغ وأسانيد هذه الاحاديث في كل من : عوالي الامام الجوهرى المصدر المذكور ، ص ١٥٩ ، والاول من حديث ابن حيّان ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٢٣ ٠ ولعل اشهر هذه الصيغ ما روى من قوله : " الذى تفوته صلاة العصر كانما وتر أهله وماله " ٠

(١١٢) حديث أبي محمد الرحبي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ٠

(١١٣) الثالث من حديث علي بن حجر السّعدى ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ ٠ والحديث مرفوع بالاسناد الى أبي ذر الغفاري ٠

(١١٤) حديث أبي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ ٠

(١١٥) أمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ — ١٢٧ ٠

(١١٦) عوالي الامام الجوهرى ، المصدر المذكور ، ص ١٥٦ ٠

(١١٧) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١١٨ ، وحديث ابي الحسن بن شادان السّكرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٠ ٠

(١١٨) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ٠

(١١٩) وقد عرفت مثل هذه " السّعة في الامر " في كل ما يخص وضوء الرسول ووتره . جاء ذلك على لسان غضيف بن الحارث انه سأل عائشة عن غسل الرسول من الجنابة فقالت :" ربما اغتسل وربما قام وربما نام . قال ، قلت : الحمد لله الذى جعل في الامر سعه . قال : وسألها عن وتر النبي (ص) فقالت : ربما أوتر أول الليل وربما أوتر آخره .قال : قلت الحمد لله الذى جعل في الامر سعة " . الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ١٠٩ .

(١٢٠) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ . وهذه الرواية أيضا مرفوعة الى عائشة .

(١٢١) الثاني من حديث أبي حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٣٢ .

(١٢٢) الخامس من فوائد الحسيني عن الحناوى ، م ظ مجموع ٩٣ ص ٢٧٥ — ٢٧٦

(١٢٣) الثالث من حديث ابن حيويه الخراز ، م ظ مجموع ١٨ ص ١٤ .

(١٢٤) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، المصدر المذكور ، ص ٣٣ .

(١٢٥) نفس المصدر ، ص ٤١ .

(١٢٦) في رواية مرفوعة لانس بن مالك ان الرسول " أقام بتبوك عشرين ليلة يقصّر الصلاة " . الثاني من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٥٩ .

(١٢٧) الثاني من حديث ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ . وهذه الرواية مرفوعة الى ابن عباس قوله ان الرسول " صلى بالمدينة سبعا وثمانيا ، الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، يجمع بين الصلاتين " . وهنالك رواية أخرى مرفوعة لعبد الله بن مسعود تذكر أن المشركين قد شغلوا المسلمين عن تلك الصلوات في احدى الغزوات ، فلما انصرف الرسول نادى مناديا له " فأقام لصلاة الظهر فصلينا وأقام لصلاة العشاء فصلينا ". وواضح أن هذه الرواية أيضا تتحدث عن الجمع بين كل صلاتين على حده . وهنالك صيغة اخرى لتلك الرواية تذكر أن ذلك قد حدث في غزوة تبوك . أحاديث ابي الزبير المكي جمع ابن حيّان المصدر المذكور ، ص ٢٤ .

(١٢٨) نفس المصدر ، والحديث هنا عن يوم الاحزاب ، وتذكر الرواية أنه فعل ذلك في منتصف الليل .

(١٢٩) السابع من حديث ابي الحسين السّقاء ، المصدر المذكور ، ص ٧٦ .

والرواية هنا مضطربة بعض الشيء اذ تذكر أن الرسول " (شغل) يوم فتح مكة فجعل الاولى (؟) والعصر بوضوء واحد " .

(١٣٠) فوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(١٣١) كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، المصدر المذكور ، ص ١٢١ .

(١٣٢) احاديث أبي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٦ .

(١٣٣) الاول من فوائد ابن مكرم القاضي ، (حدّث سنة ٣٤٤ هـ) ، المصدر المذكور ص ٢٥ .

(١٣٤) الاول من فضائل بني هاشم لابي الحسن البزّاز ، م ظ مجموع ١٠٣ ص ١٦٣ .

(١٣٥) راجع : حديث ابي محمد الرحبي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩ ، والثامن عشر من فوائد الشيرازى ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .

(١٣٦) مسألة في تأخير الصلاة لابن تيميه ، م ظ مجموع ٦١ ص ١١٤ .

(١٣٧) حديث أبي الحسن علي بن أبي العقب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٧ .

وفصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ . ويذكر أن مسلم أخرج حديث عائشة هذا في صحيحه .

(١٣٨) راجع الفصل الخاص بعثمان والفتنة من هذا الكتاب ، وكذلك الخامس من المنتظم ، المصدر المذكور ، ص ١٥٥ .

(١٣٩) كتاب تيسير العبادات لابن تيميه ، م ظ مجموع ٦١ ص ١٢٢ ــ ١٢٣ .

(١٤٠) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ .

الصيام - عاشوراء ورمضان

ارتبطت مقاومة الملذات الجسدية بتطور مفاهيم الفضيلة وكفارة الذنوب في الديانات التي نشأت في هذه المنطقة منذ أقدم الازمنة . وفي الاسلام تبلور ذلك الارتباط نهائيا واتخذ شكل صيام شهر رمضان الذى تحوّل الى أحد الاركان والسمات الرئيسية لذلك الدين .

وقد تحدث القرآن عن الصيام كأحد أشكال الكفارة المفروضة على المسلم في حالات معينة . من ذلك ما نصّت عليه الاية ٩٥ من سورة المائدة من وجوب التكفير عن قتل الصيد المحرّم بالصيام (١) . كما حددت الاية ١٩٦ من سورة البقرة صيام عشرة أيام كفارة عن هدى الحج والعمرة . منها ثلاثة أيام تصام في أثناء الحج أو العمرة وسبعة أيام بعد عودة الحاج الى بلده ان لم يكن مقيما في الحرم (٢) . أما الاية ٢٢ من سورة النساء فقد حددت صيام شهرين متتابعين كفارة عن قتل المؤمن خطأ . وذلك ان لم يجد القاتل تحرير رقبة أو تسليم دية الى أهل القتيل (٣) . وهنالك الاية ٨٩ من سورة المائدة التي فرضت صيام ثلاثة أيام كفارة عن اليمين اذا خالفها المسلم ولم يجد تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم (٤) . وأخيرا فرضت الاية ٤ من سورة المجادلة صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا كفارة مظاهرة النساء والعودة اليهن (٥) .

وبالنسبة لصيام شهر رمضان فقد وردت فريضته في الايات ١٨٣ — ١٨٥ من سورة البقرة (٦) . وقد تحدثت الاية ١٨٣ عن فريضة الصيام على المؤمنين بشكل عام . أما الاية ١٨٤ فحددت الصيام " أياما معدودات " فقط واستثنت المريض والمسافر وأتاحت لهما التعويض بصيام أيام اخرى أو فدية اطعام مسكين على من أمكنة ذلك وعمليا لم يأت تحديد شهر رمضان كموعد للصيام الا في الاية التي تلي ذلك . كما يلاحظ ان هذه الاية الاخيرة ربطت صيام رمضان بنزول القرآن فيه . ومرّة أخرى أتاحت للمريض والمسافر التعويض عما يفوته بصيام أيام أخرى (٧) .

وربط صيام رمضان بنزول القرآن شكل لدى الباحثين مدخلا للمقارنة بينه وبين صيام الغفران بمناسبة نزول الواح موسى الثانية على بني اسرائيل . الامر الذى لقي دفعا آخر بهذا الاتجاه بسبب وجود الاحاديث والروايات المتواترة عن أن أول ما فرض على المسلمين هو صيام عاشوراء ــ العاشر من المحرم . وهو ما يقابل حلول صيام الغفران في العاشر من تشرى الذى هو الشهر الاول من السنة العبرية لدى اليهود .

وقد ذهب آخرون من الدارسين مذهبا آخر محاولين البحث عن عناصر وقرائن مسيحية في فريضة صيام رمضان . الامر الذى لقي هو الاخر ما يدعمه من الروايات والاحاديث النبوية . وفي نفس الوقت فان الرواية الاسلامية تزخر بالمعلومات عن أشكال ومواقيت متعددة من الصيام لعلها كانت سائدة في أنحاء في المنطقة العربية فترة ظهور الاسلام . وستكون مهمة هذه الدراسة تتبع عملية تفاعل هذه العناصر باتجاه بلورة فريضة الصيام في الاسلام كما وصلتنا في مراحل تطورها النهائية .

في معرض حديثه عن عملية " التعريب الداخلي للاسلام " عبّر فلهاوزن عن اعتقاده أن صيام شهر رمضان جاء ليحل محل صيام الاربعين (الكارانتانا) لدى النصارى (٨) . وهنالك من الروايات الاسلامية ما أشار بشكل اسطورى ومضطرب الى العلاقة بين الصيامين . واحدى تلك الروايات ادّعت أن أوّل ما فرض على النصارى صيام رمضان وان أحد ملوكهم أضاف الى ذلك صيام عشرة أيام أخرى لنذر نذره عند شفائه من مرضه . وعلاقة رمضان بصيام الاربعين واضحة في تلك الرواية من خلال حديثها عن الامتناع عن اكل اللحم وعن حلول ذلك الصيام في الربيع (٩) .

ومن الناحية الاخرى أشار فلهاوزن الى أن المسلمين كانوا قبل فرض رمضان يصومون عاشوراء . وأكد كثيره من كبار الدارسين على أن صيام عاشوراء هو في الاصل صيام الغفران عند اليهود (١٠) . أما جويتين فقد أضاف الى ذلك ما لاحظه من ارتباط صيام رمضان بنزول القرآن فيه كما ارتبط صيام الغفران عند اليهود بنزول الواح موسى الثانية (١١) . ويذكر أن المشترك في الحالتين هو صيام العاشر من الشهر الاول من السنة القمرية (تشرى العبرى ومحرم الهجرى) .

وقد انضمّ كل من برنارد لويس و ح. لزروس ــ يافه الى رأى جويتين هذا . اذ ادّعى لويس ان محمدا فرض صيام الغفران ارضاء ليهود المدينة (١٢) . أما لزروس ــ يافه فقد قارنت بين صيام العاشر من محرّم وصيام العاشر من تشرى (١٣) .

وهنالك من مال الى الاعتقاد ان فرض صيام رمضان ، الشهر القمرى التاسع ، لا يقتصر على أنه شهر تنزيل القرآن بل يوازى صيام شهر أيلول ،الذى يقابل الشهر التاسع من السنة الشمسية ، لدى اليهود أيضا.(١٤) وفي حين بقي صيام عاشورا فرضا اختياريا لدى السنة فقد اتخذ تطوره لدى الشيعة وجهة أخرى •

والواقع أن هالة اسطورية كثيفة تحيط بالعاشر من محرم في الرواية الاسلامية • فقد ذكرت قصص الانبياء ان ابراهيم الخليل قد ولد في غار النور الذى ولد فيه كل من ادريس ونوح "ليلة الجمعة ، ليلة عاشوراء من الشهر المحرم" (١٥). كما ذكر أن متى واقع زوجته فحملت بابنها يونس بن متى في ليلة عاشوراء (١٦) •

غير أن مثل هذه الهالة الاسطورية لا تنبع فقط عن احداث من الماضي ربطتها الرواية بهذا التاريخ • فما روى من ان الحسين بن علي قد قتل في العاشر من محرم سنة ٦١ هـ يضع كلا من الرواية التي تذكر ان صيام عاشوراء قد فرض في مرحلة مبكرة من الدعوة من ناحية وقصة مقتل الحسين في ذلك اليوم من ناحية أخرى موضع الشك (١٧) • وكان فلهاوزن قد أشار الى المصادفة الملفتة للانتباه في التطابق بين العاشر من محرم سنة ٦١ هـ والعاشر من أكتوبر – تشرين أول سنة ٦٨٠م (١٨) •

وفي الحقيقة ان الكثير من الاساطير أحاط بشخصية الحسين بشكل عام • فقد روى أن حملة كان ستة أشهر كحمل يحيى بن زكريا ، وأنه قتل كما قتل يحيى بن زكريا • (١٩) وهنالك رواية أخرى شبهته من ناحية مدة الحمل بعيسى بن مريم (٢٠) ، ناهيك عن الخلاف الحاد حول مولده وعمره ومقتله ودفنه الخ••• (٢١) •

كما ارتبط العاشر من محرم بحادثة أخرى كان لها تأثير حاسم على تطور الشيعة • تلك هي معركة خازر على الزاب سنة ٦٧ هـ بين جيش الشيعة بقيادة ابراهيم بن الاشتر قائد المختار والجيـــش الاموى الذى قدم لاحتلال العراق • ويذكر أن قادة هذا الجيش الاخير ، عبيد الله بن زياد والحصين بن نمير وغيرهما من قتلة الحسين بن علي قد قتلوا أيضا في ذلك اليوم • وكان المستشرق الهولندى دى خويه أول من نبه الى التاريخ الهجرى الدقيق لهذه المعركة • (٢٢)كما أورد المسعودى ذكر ذلك التاريخ في كتاب التنبيه والاشراف (٢٣) •

ويلاحظ أنه لم يرد في القرآن أي ذكر لفرض صيام عاشوراء . ومن الناحية الاخرى فاننا لا نستطيع تجاهل الروايات والاحاديث العديدة التي أكدت على أن الرسول قد أمر بصيامه قبل أن يفرض رمضان . وعلى رأس تلك الروايات ما رفع الى عائشة قولها : " كان رسول الله (ص) يصوم عاشوراء ويأمرنا بصيامه " (٢٤) .

كما رفعت الى أسماء بن جارية رواية تؤكد على أن الرسول قد بعثه الى قومه يأمرهم بصيام عاشوراء (٢٥) . وفي نفس الوقت فقد علقت ببعض صيغ تلك الرواية فقرة ملفتة للانتباه ، وهي قول الرسول : " فان وجدتهم قد طعموا فليتّموا آخر يومهم " (٢٦) . وفي رواية أخرى أن الرسول أمر رجلا من أسلم " أن أذّن في الناس أنّ من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء " (٢٧).

وواضح أن هذه الروايات تصّور فترة انتقالية معينة . غير أنها من الممكن أن تعكس مرحلة بداية فرض عاشوراء أو اعادة التأكيد على أهمية صيامه على حد سواء . وفي نفس الوقت اتخذ الحثّ على صيام عاشوراء شكل روايات نسبت الى الرسول أحاديث في فضل ذلك . منها ما جاء على صيغة المقارنة بين صيام عاشوراء وصيام عرفة (٢٨) . ومنها أيضا ما رفع صيام عاشوراء الى مرتبة صيام رمضان (٢٩) .

كما وردت أحاديث أخرى نسبت للرسول الحثّ والترغيب بالتوسيع على العيال يوم عاشوراء وذكر فضل ذلك وثوابه (٣٠) . غير أنه يجب التحذير من تقبل هذه الاحاديث على علاتها . فالحديث المذكور آنفا في المقارنة بين فضل عاشوراء وفضل رمضان يعود في أحسن الحالات الى فترة ما بعد فرض صيام رمضان . ومن الممكن أن يكون قد جاء ليعكس تشبّث بعض التيارات بصيام عاشوراء على الرغم من ظهور الفريضة الجديدة . وعلى الرغم من عدم وجود أية قيمة تاريخية واضحة لهذا الحديث فاننا نستبعد أن يكون ذلك التشبث قد حدث في حياة الرسول نفسه .

كما أن اقتران صيام عاشوراء وصيام عرفة أمر ملفت للانتباه ويستدعي بعض التوقف . وذلك لوجود بعض الروايات ، خاصة المرفوعة منها الى عمر بن الخطاب ، التي تقول أن تمام نزول القرآن جاء في عرفة وكان يوم جمعة (٣١) . وفي رواية أخرى تأكيد آخر على أن الاية : " اليوم أكملت لكم دينكم " نزلت على الرسول في عرفات يوم جمعة (٣٢) . وما نلاحظه هنا هو محاولة واضحة لاستيعاب العنصر التوراتي الذى يربط صيام الغفران بنزول الواح موسى الثانية وتعريبه بنقل ذلك الموقف الى مكة عن طريق استبدال جبل سيناء بعرفات . وأهمية هذا العمل تكمن في أنه يتمسك

بصيام عاشوراء من ناحية مضمون الكفارة ويؤكدمن ناحية الشكل على صدارة صوم عرفة.

سنعود الى صيام عرفة في موضع لاحق من هذا الفصل . وبالنسبة لصيام عاشوراء هنالك رواية نادرة تعطي تعبيرا صريحا للجذور والعناصر اليهودية فيه . وتذكر هذه الرواية أن يهود المدينة حين مقدم الرسول اليها كانوا يصومون عاشوراء . غير أنها تذكر أنهم كانوا يفعلون ذلك لاعتقادهم أنه " يوم ظهر فيه موسى على فرعون " وتضيف : " فقال النبي (ص) لاصحابه أنتم أحق بموسى منهم فصوموا " (٣٣).

وبغض النظر عن غموض هذه الرواية تاريخيا فان أهميتها تكمن في احتوائها عنصرا جديدا هو فكرة الخلاص وارتباط صيام عاشوراء بها . وهذا الارتباط يتوافق مع ما كنا وقفنا عليه من العناصر شبه الاسطورية بين معركة بدر ومعجزة خلاص بني اسرائيل بشق موسى البحر وهلاك فرعون (٣٤) . وفي نفس الوقت أشرنا الى وجود بعض الروايات التي ذكرت أن معركة بدر قد حدثت يوم ١٧ رمضان . وهو نفس التاريخ الذى أعطته روايات أخرى لنزول القرآن (٣٥) . كما يذكر أن القرآن أطلق على معركة بدر اسم " يوم الفرقان " – بمعنى يوم الخلاص . وقد تحوّل " الفرقان " بهذا المعنى الى أحد أسماء القرآن (٣٦) .

وأهمية هذه الروايات مجتمعة تكمن في أنها توفر عناصر الربط بين صيام عاشوراء وكل من معجزة الخلاص من ناحية ونزول القرآن من الناحية الاخرى . واذا ارتبط هذان الامران في الارث الديني الاسرائيلي بحادثتين متفرقتين فقد جمعتهما فقرات مختلفة من الرواية الاسلامية في معركة بدر .

واذا أشرنا في السابق الى الرواية التي قارنت بين صيام عاشوراء وصيام عرفة بارتباطهما بعمليتي البعث واكتمال الدين على التوالي فهنالك رواية تعظم يوم بدر على لسان الرسول وترفعه الى منزلة أعلى من يوم عرفة نفسه (٣٧) .

غير أن صيام عاشوراء استبدل بصيام رمضان الذى ارتبط أيضا بعملية البعث والنزول (٣٨) . وهنالك العديد من الروايات والاحاديث التي تصوّر بعض عناصر وملامح الفترة الانتقالية بينهما . منها ما أشار الى الفرق بين صيام رمضان وصيام "أهل الكتاب " (٣٩) . غير أن منها أيضا ما أكد بوضوح على أن صيام عاشوراء كان قبل رمضان وأنه بعد فرض صيام رمضان اتخذ عاشوراء طابعا اختياريا (٤٠) . كما أن بعض تلك الروايات أشار الى أن فرض صيام عاشوراء كان بعد قدوم الرسول الى المدينة (٤١) .

غير أن أكثر ما يلفت الانتباه هي تلك الروايات التي ذكرت أن عاشوراء كان يوم تصومه قريش ويصومه الرسول " في الجاهلية ". ومن تلك الروايات ما جمعت كل العناصر في صيغة واحدة فقالت أن عاشوراء كان يوما يصومه الرسول وأهل الجاهلية وأن الرسول فرضه بعد قدومه الى المدينة غير أنه أصبح اختياريا بعد فرض صيام رمضان (٤٢) . غير أن منها أيضا ما اسقط فرض الرسول عاشوراء واقتصرت فقط على قول الرسول أن أهل الجاهلية كانوا يصومونه " فمن شاء صامه ومن شاء تركه" (٤٣) .

ومن الروايات ما ذكرت في هذا السياق أن زكاة الفطر ارتبطت بصيام عاشوراء قبل أن تفرض الزكاة بشكل مستقل . وذكرت تلك الروايات أيضا أنه بعد أن سقط صيام عاشوراء من الفروض واتخذ طابعا اختياريا فقد اتخذت زكاة الفطر طابعا اختياريا أيضا . والملفت للانتباه في هذه الروايات رفع جميع صيغها الى قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الذى يتحدث بما يوحي أن كلا من صيام عاشوراء وزكاته " نصف صاع عن كل انسان يوم الفطر " قد كانا متّبعين في المدينة قبل قدوم محمد (٤٤) .

وما تلقيه هذه الرواية من ضوء على امكان اتباع صيام عاشوراء في المدينة قبل ظهور محمد فيها من ناحية والروايات السابقة حول صيام قريش ومحمد عاشوراء في الجاهلية تشكل سببا آخر للدعوة الى اعادة النظر في مدى تاريخية الاطار الذى وضعت فيه فترة صدر الاسلام ككل . ذلك أننا لا نستطيع أن نتقبل وقوع مقتل الحسين ومقتل قاتليه مصادفة في العاشر من محرم من السنوات ٦١ هـ و ـ ٦٧ هـ على التوالي . الامر الذى يحتم البحث عن فرض صيام عاشوراء في الستينات مما تعرفه الرواية السائدة بالقرن الهجرى الاول . كما أن فكرة ظهور الاسلام في أواسط العهد الاموى هي الاطار الانسب لفهم القيمة التاريخية للروايات التي تحدثت عن صيام الرسول وقريش عاشوراء " في الجاهلية " . ومن الناحية الاخرى فان ارتباط ذلك بما روى عن صيام كل من اليهود وأهل المدينة لعاشوراء يتوافق وما أشرنا اليه سابقا من تجمّع التيارات والعناصر اليهودية من الفترة المبكرة للدعوة الاسلامية حول الشيعة العلوية في العراق . ولعله من غير الصدفة أن يرفع حديث صيام عاشوراء وزكاة فطره في المدينة الى قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي الذى تولى في مرحلة معينة قيادة جيش الحسن بن علي. ويذكر أن معاوية قد كتب الى قيس هذا يقول : " أما بعد ، فانما أنت يهودى بن يهودى ، تشقي نفسك وتقتلها فيما ليس لك ... " (٤٥) .

وعلى هذه الخلفية أيضا يفهم ما نقلته الينا الرواية من الاختلاف الواضح في المواقف التي نسبت الى كل من علي ومعاوية من مسألة صيام عاشوراء • فقد روى أن عليا أفتى بذلك الصيام • ونسبت الرواية الشيعية بدورها الى عائشة قولها عندما علمت بذلك : " أما أنه أعلم الناس بذلك " (٤٦) • وفي رواية أخرى : " ما رأيت أحدا أحق بصوم عاشوراء من عليّ وأبي موسى " (٤٧) •

أما معاوية فقد كان أحد رواة الحديث المتواتر عن الرسول قوله : " من شاء فليصم ومن شاء فليفطر " • وقد تضمنت بعض صيغ هذا الحديث والروايات التي ذكرت بشأنه بعض الاضافات الهامة • منها أن معاوية روى الحديث المذكور عام حجّ الى مكة • وأنه وقف على منبر الرسول وخطب قائلا : " يا أهل المدينة أين علماؤكم . سمعت رسول الله (ص) (يقول) هذا اليوم يوم عاشوراء لم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر " (٤٨) •

أخيرا لا بد من الاشارة الى وجود بعض الروايات التي ذكرت صيام " التاسع " في سياق حديثها عن صيام عاشوراء • كما توجد روايات أخرى أطلقت على يوم عاشوراء اسم " يوم عاشق " • ومنها أيضا ما اختلف في تحديد طبيعة صوم هذا الاخير وأىّ الايام يكون ذلك • كقول احداها : " يوم عاشق فريضة " ، أو : " يوم عاشق اليوم العاشر " ، وكذلك : " يوم عاشق هو اليوم التاسع " ، أو حتى : " من أراد لن يصوم عاشق فليصم التاسع والعاشر " (٤٩) •

ونحن لا ندرى السبب في هذه التسمية أو مصدر الروايات التي تحدثت عن صيام عاشوراء في اليوم التاسع (٥٠) • ولعل ذلك قد اختلط فيما أوردته بعض الروايات من الخلاف حول صيام عرفة الذى هو اليوم التاسع من ذى الحجّة أى قبل يوم النحّر – الاضحى بيوم واحد • وفي مناسبة سابقة كنا قد وقفنا على الروايات التي عظمت صيام عرفة وقالت أن أجره ضعف أجر صيام عاشوراء • وأهم هذه الروايات ماذكرت عن الرسول قوله : "صوم عاشوراء كفارة سنة وصوم عرفة كفارة سنتين " (٥١) • غير أن هنالك من الروايات أيضا ما نفى بطرق عديدة صيام أى من الرسول أو أبي بكر أو عمر فيه • وهذه الروايات مرفوعة في الغالب الى عبد الله بن عمر (٥٢) • وتؤكد احداها على أن هذا الاخير لم يصم عرفة أيضا (٥٣) •

ويلاحظ أن في هذه الروايات ما يوحي بأن عثمان قد صام عرفة خلافا للرسول وأبي بكر وعمر • كما أن الاختلاف الواضح في الرواية حول صيامه يؤكد وجود محاولة

متأخرة لادخال ذلك الصيام فريضة وعلى وجود مقاومة عكسية شديدة لها . ولعل كل ذلك حدث في مرحلة لاحقة من الحكم الاموي ونسب كغيره من التغييرات الى عثمان بن عفان . ومن الممكن أن تكون لذلك علاقة بالاحتجاجات التي ترد في المصادر الشيعية على نقل عثمان الخطبة من يوم النحر (العاشر من ذي الحجّة) الى يوم عرفة " فجعل عيد الناس بمكة في أشرف بلاد الله وأشرف أيام الله يوم التاسع من ذي الحجّة ورسول الله (ص وآله) قد جعله العاشر بغير خلاف " (٥٤) .

وهنالك اتفاق شبه تام على عدم صيام أيام التشريق . وتؤكد على ذلك الاحاديث المتواترة عن الرسول قوله " انها أيام أكل وشرب " (٥٥) . غير أن هنالك رواية نادرة نسبت الى ابن عباس فهمه عبارة " أيام معدودات " في القرآن على أنها تعني التشريق (٥٦) . كما ذكرت رواية أخرى أن الرسول قد رخص لمن "لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها" (٥٧) . وكانت الاية ١٩٦ من سورة البقرة قد حددت لمن لم يجد الهدى أن يصوم " ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم " . وهذه الرخصة اذا صحّت روايتها تأتي مكملة لرواية أخرى عن ابن عباس قوله : " ثلاثة أيام في الحج قال : " قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفه " (٥٨) .

وبشكل عام فقد وضعت أكثر الروايات على لسان الرسول الحثّ على صيام الايام العشر من ذي الحجة التي تسبق يوم عيد الاضحى . منها ما نسب اليه قوله : "ان صيام يوم فيها يعدل صيام سنة وليلة فيها بليلة القدر " (٥٩) . ومنها ما وعدت المؤمنين على لسانه حسنة مقابل صيام كل يوم فيها (٦٠) . كما وردت روايات أخرى ربطت التضحية في يوم النحر بالامساك عن قص الشعر والاظافر طيلة الايام العشر التي تسبق ذلك (٦١) .

وواضح أن هذه الروايات تتضمن اضافات من جانب السّنّة على فريضة الصيام لم ترد تفاصيلها في القرآن . ومع المدة ادخلت الرواية الاسلامية عناصر أخرى الى مفهوم الصيام ولم يرد فيها نص البتّه . من ذلك الرواية التي أباحت الافطار عند القتال . فقد روى عن الرسول قوله يوم فتح مكة " هذا يوم قتال فأفطروا " (٦٢). وبشهادة أبي سعيد الخدري أن البعض صام والبعض أفطر في ذلك اليوم " فلم يعب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء " (٦٣) . كما يذكر أن الايات ١٨٤و ١٨٥ من سورة البقرة أباحت للمسافر وللمريض الافطار وتعويض ذلك بصيام أيام أخرى . وقد

جاءت الروايات المتواترة عن الرسول مؤكدة على ذلك . وحتى أن منها ما ضمت الى ذلك تقصير صلاة المسافر في صيغة واحدة . فقد روى عن الرسول قوله : " خياركم من قصّر الصلاة في السّفر وأفطر " . وكذلك " ان الله وضع عن المسافر الصيام ونصف الصلاة " (٦٤) .

ويبدو أنه قد ظهرت الحاجة في مرحلة معينة لمقاومة نزعات الزهد والرهبنة في الاسلام . الامر الذى ينعكس من خلال ظهور الكثير من الاحاديث التي نهت عن " صيام الابد " (٦٥) . وأحد تلك الاحاديث رفع الى عبد الله بن عمرو بن العاص الذى عرفت عنه مثل تلك النزعة . اذ روى أنه قد بلغ الرسول قوله : " لاصومنّ النهار ولاقومنّ الليل ما عشت له " . فزجره الرسول وأشار عليه بصيام ثلاثة أيام من الشهر وان استطاع أكثر فصيام داوود الذى هو صيام يوم وافطار يوم . وعندما أصرّ عبد الله على أنه يطيق أفضل من ذلك قال له الرسول : " لا أفضل من ذلك " (٦٦) .

ومن بين قضايا الصيام التي عالجتها الرواية فان التفاصيل الخاصة بمسألتي الحجامة والتقبيل تستدعي بعض التوقف . ويلاحظ أن الروايات والاحاديث المنسوبة الى الرسول بشأن الحجامة غاية في الاختلاف . منها ما رفع لابن عباس قوله أنّ الرسول " احتجم صائما محرما " (٦٧) . ومن الناحية الاخرى فقد روى عنه بأسانيد مختلفة قوله : " أفطر الحاجم والمحجوم " (٦٨) .

ومن الصعب معرفة الاسباب الكامنة وراء هذا الاختلاف . ومن الممكن أن تكون عائدة الى ممارسات محلية مختلفة . يضاف الى ذلك أن الاختلاف ، كما هي العادة في حالات مشابهة ، غالبا ما يدل على تغيير في الموقف من الحجامة أو ردة فعل لمعارضة ذلك التغيير . الا أن ذلك لم يمنع ظهور بعض الروايات التوفيقية كالقول بأن الرسول قد حرّم الحجامة على الصائم مخافة ضعفه وذلك بعد أن احتجم بنفسه وهو صائم فغشي (٦٩) .

وهنالك اختلاف واضح في مسألة تقبيل الرسول وهو صائم . فقد رفعت الى عائشة صيغ عديدة بأسانيد مختلفة أكدت على أن الرسول كان يقبلها وهو صائم (٧٠). كما رفعت رواية بمثل ذلك الى حفصة (٧١) .

والظاهر أنه قد نهي عن التقبيل مع الصيام في مرحلة لاحقة . فالرواية التي أوردت ذلك النهي وضعته على لسان عمر بن الخطاب . غير أنها كانت على علم بوجود اجتهادات مختلفة في ذلك . لذا فقد أضافت على لسان عمر أيضا قوله :

" ليس لاحدكم من العصمة ما كان لرسول الله (ص) " (٧٢) .

غير أن الرجوع الى عمر لم يكن كافيا على ما يبدو . وكالعادة كان لا بد من وضع صيغة تؤكد على أن الرسول لم يكن يقبّل وهو صائم . ولما لم يكن بالامكان عمل ذلك وتجاهل الروايات المتواترة عن عائشة فقد نحت رواية معارضة التقبيل منحى خطيرا للغاية وسقطت في شرك منطق اسناد الحديث ونهجه ككل . والرواية مرفوعة الى أبي قيس مولى عبد الله بن عمرو بن العاص . وقد حيكت بشكل يجمع كل عناصر التقبيل على اختلافها . فقد قيل ان أبا قيس ذهب بطلب من ابن عمرو الى أم سلمة وسألها ان كان الرسول يقبلها وهو صائم . وعندما أجابت بالنفي أخبرها ان عائشة تخبر الناس أنه كان يقبّل وهو صائم . فقالت : "لعله كان انه لم يكن يتمالك عن حبها فأمّا اياي فلا " (٧٣) .

والمنحى الذى اتبعته هذه الرواية يمسّ مخاطر نهج الاسناد ومنطقه ككل . ذلك ان صاحب الرواية قد اختار اتباعه ادراكا منه لوجود تناقض في المتن . غير أنه لم يتمكن من عمل ما هو متبع في مثل هذه الحالة ، وهو التشكيك بأسانيد رواية عائشة لانها متواترة وكثيرة ولعلها تمسّ جزءا هاما من أنسجة ومبنى الاسناد ككل . وربما جاء ذلك وعيا منه لصدق الرواية المعارضة . وفي كل الحالات فان تكذيب عائشة كان سيطرح في أذهان تلامذة الحديث تساؤلات جدية حول الاف الاحاديث والروايات المرفوعة اليها .

غير أن المخرج الذى اختاره صاحب هذه الرواية والذى كشف عن نقطة الضعف الجوهرية لنظام الاسناد قد أدّى في الواقع الى التسبب في ارباك آخر في المتن . ذلك أنه من حيث لا يدرى قد حوّل مسألة تقبيل الصائم الى مسألة هوى وقدرة شخصية على التمالك وأخرجها من اطار الاحكام والنظم الشرعية .

ومن عناصر الصيام الاخرى التي تحدثت عنها الرواية الاسلامية بعض الاشكال والمواقيت التي سبقت فرض صيام رمضان على مايبدو والتي بقي منها بعض الرواسب والاصداء البعيدة على شكل معتقدات وممارسات محلية وفردية . وتوقفنا في الماضي عند محاولات تفسير بعض العبارات من الايات ١٨٤ و — ١٩٦ من سورة البقرة على أنها تعني صيام أيام العشر أو أجزاء منها . كما عرضنا لما نسب من وصية الرسول لعبد الله بن عمرو بصيام ثلاثة أيام من كل شهر (٧٤) .

والواقع أن وصية الرسول بصيام ثلاثة أيام من كل شهر رفعت الى كثير من الصحابة وبأسانيد وصيغ مختلفة . وقد اقترنت في الغالب بوصايته بأشكال معينة من الصلاة كالضحى والوتر وحتى بغسل الجمعة (٧٥) . كما روى عن الرسول قوله "صيام حسن ثلاثة أيام من كل شهر" (٧٦) .

غير أن بعض تلك الروايات مال الى تحديد تلك الايام الثلاثة . ومنها ما خص بالذكر " البيض " أو " الغرّ " - التي تصادف منتصف الشهر وتشهد اكتمال البدر في ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة (٧٧) . الامر الذى يبعث على الاعتقاد بأنها جاءت تعكس ممارسات محلية أو رواسب واصداء بعيدة لبعض اشكال عبادة النجوم .

ومن الروايات ما مال الى الحث على أن يكون الصيام في الاشهر الحرم (٧٨). وبعضها خص بالتحديد صيام ثلاثة أيام متتالية هي الخميس والجمعة والسبت من كل من تلك الاشهر . ومرة أخرى على لسان الرسول ان ذلك يعدل " عبادة ستين سنة " (٧٩) . غير أن هنالك صيغا أخرى لتلك الرواية خصّت أن يكون صيام تلك الايام في شهر المحرم بالتحديد . وعلى لسان الرسول أيضا فان ذلك يزكيّ الصائم بأن يكتب له الله : " عبادة تسعمائة سنة " (٨٠) .

والظاهر أن تخصيص شهر المحرم لم ينتج عن خطأ املائي لبعض النسخ كما قد يعتقد لاول وهله . فقد روى أن الرسول سئل عن أفضل الصيام بعد رمضان فقال "شهر الله الذى تدعونه المحرّم " (٨١) . وفي نفس الوقت فان المحرم لم يكن الوحيد من الاشهر الحرم الذى ذكرت الرواية فضل صيامه . فقد روى عن الرسول قوله : " شهر رجب شهر عظيم من صام منه يوما كتب له صوم ألف سنة" (٨٢) .

الا أن مثل هذه الرواية الاخيرة يجب أن تعامل بحذر شديد . وذلك لامكان حدوث بعض الالتباس بين رجب ورمضان . اذ يروى أن ربيعة كانت تعظم رمضان وتسمّيه رجبا . وحين حدّد الرسول الاشهر الحرم في خطبة الوداع ذكر من ضمنها " رجب مضر الذى بين جمادى (الثانية) وشعبان " (٨٣) .

ووقوع شعبان بين رجب ورمضان يستدعي بعض التوقف . وعلى الرغم من أنه لم تصل الينا أية معلومات عن أنه عظم أو حرّم فان ما ارتبط به من معتقدات يعطيه مكانة دينية عالية بين شهور السنة . تلك المعتقدات الدينية التي نقلت لنا الرواية الاسلامية أصداء واضحة منها من خلال ما روته من حث الرسول على صيامه . وفي نفس الوقت فان بعض تلك الروايات أكد على أن الرسول " لم يكن يتم صيام أىّ من أشهر

السنة غير رمضان الا رجب وشعبان " (٨٤) • وفي رواية أخرى أن أسامة بن زيد سأل الرسول عن سبب صيامه شعبان مثل رمضان فقال " ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب وشهر رمضان ترفع فيه أعمال النـــاس " (٨٥) •

ونحن لا ندرى مصدر ارتباط مثل هذه المعتقدات الدينية بشعبان • غير أن الرواية اعطت ذلك الارتباط صبغة اسلامية في الكثير من الاحاديث التي نسبتها الـى الرسول والتي حثت على صيام شعبان • من ذلك قوله : " تقطع الاجال من شعبان الى شعبان ••• " (٨٦) • وفي رواية أخرى أنه " يكتب فيه لملك الموت من يقبض " (٨٧). وفي ثالثة " ان الله يطلع على جميع خلقه في ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميـــع خلقه الا لمشرك أو لمشاحـــن " (٨٨) •

وهذه الاحاديث المتواترة تتناسب مع شهادة عائشة بأن " ما كان رسول اللـــه يصوم من شهر من السنة أكثر من صيامه من شعبان ، كان يصومه كله " (٨٩) • وعن ام سلمة أن الرسول لم يكن يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضـان " (٩٠) •

غير أنه الى جانب ذلك تظهر روايات وأحاديث أخرى تعكس الفترة الانتقالية حين أخذ رمضان يحتل مكان الصدارة من فروض الصيام في الاسلام لارتباطه بنـــزول القرآن • ومرة أخرى نلاحظ أن مثل هذه الاحاديث ترفع الى أنس بن مالك وعـــن طريقه ، شأنها في ذلك شأن الكثير من الروايات التي تتحدث عن التحولات المتأخرة في الاسلام • من ذلك قوله ان الرسول : " سئل أى الصيام أفضل قال صيام شعبـان تعظيما لرمضان ، وسئل أى الصدقة أفضل قال صدقة في رمضـــان " (٩١) •

وواضح هنا كيف أن صيام شعبان أخذ يفقد أهميته المستقلة وأصبح يأتـــي تعظيما لرمضان ، ربما لالتصاقه به • غير أن هذه الميزة أخذت تزول تدريجيا • الامر الذى اقتضاه ابراز أهمية صيام رمضان نفســـه •

هكذا تظهر أحاديث من النوع الذى يؤكد على أن الرسول " نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم ولا يومين " (٩٢) • غير أن ذلك لا يعني بحال من الاحوال أن يكون صيام رمضان قد فرض مرة واحدة وبالشكل النهائي الذى وصل الينا عليه • حتى أن بعض الروايات تتحدث عن أن صيام الرسول في ذلك الشهر لم يكن منتظما فـــي مراحله المبكرة • من ذلك ما رفع الى ابن عباس قوله ان الرسول : " كان يصوم حتـى نقول ما يريد أن يفطر منه ، ويفطر حتى نقول ما يريد أن يصوم " (٩٣) •

وفي نفس الوقت فان فرض صيام رمضان لم يكن يعني البتة الغاء أشكال ومناسبات الصيام الاخرى على الفور . وهنالك الكثير من الروايات التي أكدت ما جاء في الايات ١٨٣ ــ ١٨٥ من سورة البقرة من امكان قضاء صيام رمضان متفرقا في الاشهر الاخرى . من ذلك ما روى من أن الرسول حث على اتباع صيام رمضان بست من شوال وقوله أن من فعل ذلك " كان كمن صام الدهر " (٩٤) . كما روى عن عمر أنه " لم يكن يرى بأسا بقضاء رمضان في ذى الحجة " (٩٥) . ومن الناحية الاخرى فقد روى عن علي موقف مغاير لموقف عمر . ذلك أنه " كان يكره قضاء رمضان في العشر وكان الحسن يكرهه " (٩٦) .

وواضح أن الخلاف حول قضاء رمضان متفرقا أو متتابعا يعكس مرحلة تاريخية هامة من تطور فريضة الصيام . وقد نسب هذا الخلاف الى شخصيتين مركزيتين في الاسلام هما عمر وعلي وارتبط باسمهما . ويؤكد أكثر الروايات على أن عمر " لم يكن يرى بتفريق قضاء رمضان بأسا " (٩٧) . أما موقف علي المعارض لذلك فقد أورده أحد المصادر ضمن مجموعة من الروايات التي اشتملت على تلخيص لموقف كبار الصحابة والتابعين من هذه المسألة (٩٨) .

وواضح أن الموقف الذى نسب الى علي هو الذى انتصر في النهاية . وفي نفس الوقت فان الرواية السائدة تعيد فرض صيام رمضان ، شأنها في ذلك شأن ما تفعله بالكثير من التحولات الجوهرية التي طرأت على الاسلام ، الى السنة الثانية للهجرة الى المدينة (٩٩) . وهنالك من الروايات ما أضافت الى ذلك قولها ان الرسول لم يصم بعد قدومه الى المدينة أيا من الاشهر كاملا غير رمضان (١٠٠) .

ولعل فكرة قضاء رمضان متفرقا تحمل في طياتها رواسب وأصداء من المراحل المبكرة التي قطعها تطور فريضة الصيام . والقرآن نفسه في نظر بعض الروايات يشهد على ذلك . فقد روى عن ابن عباس تفسيره لعبارة " أياما معدودات " من الاية ١٨٤ من سورة البقرة على أنها تعني " ثلاثة أيام من كل شهر " (١٠١) .

وهذه الرواية النادرة المرفوعة لابن عباس غاية في الاهمية (١٠٢) . اذ انها تؤكد على لسانه أن الاية ١٨٥ من نفس السورة جاءت لنسخ الاية التي سبقتها والتي تحدثت عن صيام الايام الثلاثة " المعدودات " ولاقرار صيام شهر رمضان مكانها . وفي الماضي كنا قد وقفنا على بعض الروايات التي ذكرت صيام الايام الثلاثة كشكل مبكر من أشكال الصيام في الاسلام .

غير أن عملية النسخ بموجب رواية ابن عباس هذه لم تقتصر على عدد أيام الصيام وميقاته بل تعدّته الى الحديث عن نوعين مختلفين عمليا من الصيام . اذ تذكر هذه الرواية أن " الصوم الاول " أى المنسوخ كان يبدأ " بعد صلاة العتمة" ويستمر مدة أربع وعشرين ساعة حتى صلاة العتمة " القابلة " . كما تشير الرواية أيضا الى أن " الصوم الاول " في الاية ١٨٤ رخص حتى " للذين يطيقونه " الافطار وفدية صيامهم باطعام مسكين . أما " الصوم الاخر " في الاية ١٨٥ فقد تضمن " احلال الطعام واحلال النكاح بالليل الى الصبح للذين كان حرّم الله عز وجل من الصوم الاول ... ولم يذكر الله عز وجل في الصوم الاخر فدية طعام مسكين فنسخت الفدية وبيّنها في الصوم الاخر بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو الافطار في السفر وجعله عدة من أيام أخر " (١٠٣) .

كما تتحدث الرواية عن عملية نسخ أخرى في الاية ١٨٧ من نفس السورة (١٠٤). الامر الذى يؤكد من جديد على أن " الصوم الاول " كان يحل للصائم الطعام والجماع بين المساء والعتمة فقط ويحرّم ذلك عليه بعد صلاة العتمة وحتى مساء اليوم التالي . وربما كان ذلك أحد أشكال الصوم اليهودية أو النصرانية القديمة . اذ ان الاية ١٨٧ المذكورة تتحدث عن الاكل والشراب حتى "يتبيّن لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر " . ومن الناحية الاخرى فقد أكدت احدى الروايات على لسان الرسول قوله : " فرّق ما بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السّحر " (١٠٥)

غير أن الرواية تضفي على عملية النسخ ، كما هي الحال عادة ، طابعا دراميا وشخصيا . وفي هذه الحالة ترتبط تلك العملية باسم عمر بن الخطاب وعلى الشكل الذى ألفناه من الموافقات . اذ تذكر رواية ابن عباس التي بين أيدينا أن عمر جامع زوجته ليلة " الصيام الاول " فلام نفسه بعد الانتباه وطلب من الرسول أن يجد له رخصة في ذلك ، فنزل عذره في الفقرة (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) من الاية ١٨٧ ، وعفا الله عنه (١٠٦) . وقد أورد السيوطي قصة النسخ هذه بتحليل الجماع ليلة الصيام ضمن حديثه عن موافقات عمر المذكورة . وأكد السيوطي استنادا الى مصادر أخرى لتلك القصة على أن ذلك " كان محرّما في أوّل الاسلام " (١٠٧) .

كما ارتبط صيام رمضان بفكرة الاعتكاف في المسجد . وربما كان الاعتكاف امتدادا لما روى من عادة التّحنّث الذى كانت قريش والرسول يقومون به في أثناء شهر رمضان نفسه " في الجاهلية " (١٠٨) . غير أن الرواية الاسلامية التي قربت

التحنث من روح الاسلام عن طريق ربطه بغار حراء مهبط الوحي ، أعطت اعتكاف رمضان طابعا اسلاميا أيضا لانه شهر الوحـــي .

كما ارتبط اعتكاف رمضان بظاهرة البحث والجدل الذى ميّز الكثير مـــن الروايات الاسلامية حول ليلة القدر التي قيل ان القرآن قد نزل فيها . وقد تراوح ذلك البحث بين ما روى عن الرسول من اعتكافه في " العشر الاواسط " والروايات التي ذكرت أن القرآن قد نزل ليلة السابع عشر من رمضان وبين الحديث المتواتر عنـــه قوله " التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتـــــر " (١٠٩) .

والروايات التي اشتغلت بالبحث عن ليلة القدر غطت كل ليالي الوتر (المفردة) من العشر الاواخر دون استثناء . وفي كل حالة أوردت الادلة التـــي ترجّح الليلة المعنية (١١٠) . أما سنّة المعتكف فقد وردت على لسان عائشة " أن لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا ولا يمسّ امرأته ولا يباشرها ولا اعتكاف الا في مسجد الجماعة وسنّة من اعتكف أن يصـــوم " (١١١) .

كما ارتبطت بصيام رمضان صدقة خاصة سميت صدقة الفطر . وكنا في أحـــد المواضع السابقة أشرنا الى الرواية التي ربطت على لسان قيس بن سعد بن عبادة زكاة الفطر بصيام عاشوراء قبل أن يفرض رمضان . وقيل ان الرسول فضّل صدقة رمضان على سائر الصدقات (١١٢) . وعلى لسان ابن عمر أن الرسول فرضها صاعا من شعير أو صاعا من تمر . والى ذلك أضاف ابن عمر قوله " يعدل المسلمون ذلك بمدّيـــن من قمـــح " (١١٣) .

وكنا قد أشرنا أيضا الى ما نسب الى عمر من أنه جمع على صلاة التراويح فـي رمضان (١١٤) . وفي حين اتفقت أكثر الروايات على كون الرسول قد حثّ علـــى " قيام رمضان ايمانا واحتسابا " . فقد أكد أكثرها على أن عمر بن الخطاب هو الذى أمر بأن "يجرى ذلك جماعة " (١١٥) . وحتى أن بعض تلك الروايات ذكرت أن الرسول " سنّ قيام رمضان لامّته وصلى بهم جماعة " عدة ليال "وكانوا على عهـــده يصلون جماعة وفرادى لكن لم يداموا على جماعة واحدة لـيلا تفترض " (١١٦) . وحسب تلك الرواية أيضا فقد ولى عمر أبيّ بن كعب على ذلك وهذا الاخير جمـــع الناس على قيام رمضان بأمـــر عمـــر (١١٧) .

الهوامش

(١) " يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام " .

(٢) "وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولاتحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أوبه أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أونسك فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب " .

(٣) " وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما " .

(٤) " لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون " .

(٥) " فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسّا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم " .

(٦) " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدّة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا فهو خير لكم ان كنتم تعلمون . شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدّة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لتكملوا العدّة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون " .

(٧) لاحظ ذلك هـ . لامنس في المصدر المذكور ، ص ٤٧ .

(٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ .

(٩) غير أن " صيام النصارى " كما تسميه تلك الرواية لم يتوقف عند حدّ الاربعين يوما . وهي تضيف أنه كان ملوك وحكماء منهم زادوا عليها سبعا وثلاثا على التوالي الى أن بلغ مجموعها الخمسين . راجع : الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السّماك ، المصدر المذكور ، ص ١١٥ .

(١٠) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ و أ . جولدزيهر ، المصدر المذكور ، ص ١٨ و هـ . جبب ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ .

(١١) ش. د . جويتين ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .

(١٢) ب . لويس ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

(١٣) ح . لزروس ــ يافه ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ .

(١٤) نفس المصدر .

(١٥) محمد بن عبد الله الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٩ ــ ١٣٠ .

(١٦) نفس المصدر ، ص ٢٩٦ .

(١٧) بخصوص هذه التواريخ راجع كلا من : ن . لفتسيون ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ وابن شهراشوب ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ٢٣١ ، ٢٣٧ وابن عبد ربه المصدر المذكور ، ص ٣٨١ .

(١٨) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ــ ١٤٥ .

(١٩) ابن شهراشوب ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٧ ٠

(٢٠) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٦٣ ٠

(٢١) ابن شهراشوب ، المصدر المذكور ، ص ٢٣٧ وابن عبد ربه ، المصدر المذكور ، ص ٣٨١ ٠

(٢٢) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨٢ ٠

(٢٣) المصدر المذكـــور ، ص ٣١٢ ٠

(٢٤) الثالث عشر من فوائد ابي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٨٥ ، وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ١٥ ٠

(٢٥) حديث أبي عثمان الصفار ، المصدر المذكور ، ص ٢٣١ ٠

(٢٦) الاول من حديث عفان بن مسلم الصفار ، م ظ ، مجموع ٣١ ص ٢٢٧ ٠

(٢٧) عوالي الامام الجوهري ، المصدر المذكور ، ص ١٦٠ ٠ وقد رفع البخاري اسناد هذا الحديث الى سلمه بن الاكوع ٠ كذلك راجع : كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكـــــور ، ص ١٩٢ ٠

(٢٨) كالحديث المروى عن الرسول بأسانيد وصيغ مختلفة قوله ." صوم عاشوراء كفارة سنة وصوم عرفة كفارة سنتين " راجع :أحاديث أبي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ـ ١٩ وفوائد الابنوسي ، المصدر المذكور ، ص ١٤ ٠

(٢٩) من ذلك ما رفع الى ابن عباس ان الرسول قال : " ليس ليوم فضل على يوم في الصيام الا شهر رمضان ويوم عاشوراء ." ٠ الجزء الاول من حديث ابن ابي صابر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ وعوالي الامام الجوهري ، المصـــــدر المذكـــــور ، ص ١٦٤ ٠

(٣٠) حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ١٤٥ ٠

(٣١) فصل في الاستدراج لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ٨٤ - ٨٥ ٠

(٣٢) الخامس من الوحشيات ، المصدر المذكور ، ص ٢١٢ ٠

(٣٣) الاربعين للفراوى ، المصدر المذكور ، ص ١٧١ ٠

(٣٤) من ذلك ما روى أن سعد بن معاذ قال للرسول في ذلك اليوم : " لو استعرضت هذا البحر فخضته لخضناه معك " ٠ وكذلك قول المقداد بن الاسود له : "انا والله لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى فاذهب أنت وربك فقاتلا اناهاهنا قاعدون " ٠ ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٣ ص ١٦٢ ٠ يضاف الى ذلك ما روى من بناء عريش للرسول "كعريش موسى "وفكرة تغوير القلب وتسمية قتلى قريش "بأصحاب القليب " راجع الفصل الخاص بمحمد والاسلام من هذا الكتاب ٠

(٣٥) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٢ ص ١٩٥ ، وابن سعد نفس المصدر، ج٢/١ ٠

(٣٦) الاية ٤١ من سورة الانفال : " وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان " ٠

(٣٧) كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٦ ٠

(٣٨) في الاية ١٨٥ من سورة البقرة ٠

(٣٩) فوائد ابي أحمد القرضي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩٧ ٠

(٤٠) وردت بصيغ وأسانيد مختلفة في كل من :الرابع من فوائد الرازى ، المصدر المذكور ، ص ٨٣ ، والثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي ، المصدر المذكور ، ص ٦ ، ١٥ ، وشمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٧٥ وحديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ ، والثالث من حديث ابي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ، وحديث أبي يحيى كامل بن طلحة الجحدرى ، م ظ ، مجموع ٦١ ص ٣ ٠

(٤١) شمائل الترمذي ، نفس المصدر ، والثامن من فوائد القاضي ابي طاهر الذهلي، نفـــس المصـدر ، ص ١٥ ٠

(٤٢) حديث أبي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، المصدر المذكور ، ص ٣ ، وشمائل الترمذي ، نفس المصدر ، والثامن من فوائد القاضي ابي طاهرالذهلي، نفـس المصـــــدر ، ص ١٥ ٠

(٤٣) الثامن من فوائد القاضي أبي طاهر الذهلي ، نفس المصـــــــدر ، ص ٦ ، وحديث أبي الجهم الباهلي ، المصدر المذكور ، ص ٥ ، وحديث عبد الله بن عمر ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ، والرابع من فوائد الرازي ، المصـــدر المذكور ، ص ٨٤ ٠

(٤٤) تراجع لدى : الثالث من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٤٤ ، وحديث ابي عمرو السّمّاك ، المصدر المذكور ، ص ٢٥ ٠

(٤٥) مقاتل الطالبيين ، المصدر المذكـــور ، ص ٢٧ ٠

(٤٦) ذخائر العقبى ، المصدر المذكور ، ص ٤١ ٠

(٤٧) حديث أبي جعفر المصيصي ، المصدر المذكور ، ص ٢٤ ٠

(٤٨) راجع الاسانيد والصيغ المختلفة لدى : حديث أبي القاسم الكناني ، المصدر المذكور ، ص ١٨٦ ، وكتاب الاربعين لابي سعيد النيسابوري ، المصدر المذكور ص ٥١ — ٥٢ ٠ وقد روى البخاري هذا الحديث في الصحيح عن القعنبي واسماعيل عن مالك ، وهو حديث متفق على صحته من حديث محمد بن مسلم بن شهاب الزهـــــري ٠

(٤٩) حديث أبي يحيى كامل بن طلحة الجحدري ، المصدر المذكور ، ص ٣ .

(٥٠) نفس المصدر . راجع كذلك : حديث القاسم بن موسى الاشيب ، المصـــدر المذكور ، ص ١٤١ ، والسابع من فوائد النيسابوري ، م ظ مجموع ٤٠ ص ٢٧٣

(٥١) فوائد الابنوسي ، المصدرالمذكور ، ص١٤ وأحاديث ابي الزبيرجمع ابن حيان ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ــ ١٩ ، وحديث ابي يحيى كامل بن طلحة الجحدرى المصـــــدر المذكور ، ص ٣ .

(٥٢) من ذلك ما رفع الى ابن عمر قوله : " حججت مع رسول الله (ص) فلم يصم يوم عرفه ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه " . الثاني من أمالي أبي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ . كما رفع الى ابن عباس عـــن أم الفضل أنها ارسلت الى الرسول بقدح من لبن " فشرب وهو بعرفه يخطـب الناس " . منتقى السادس من حديث أبي جعفر بن البختري الرزاز ، المصدر المذكـــــور ، ص ٩٨ .

(٥٣) ذكر ذلك عنه سعيد بن المسيب وأضاف " حسبك به شيخنا " . غرائـــب حديث شعبه بن الحجاج لابن المظفر ، المصدر المذكـور ، ص ١٣٥ .

(٥٤) علي بن أحمد الكوفي ، الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ، ص٤٤

(٥٥) أمالي أبي بكر الشيرازي ، المصدر المذكور ، ص ٤ ــ ٥ .

(٥٦) الثاني من نسخة الزبير بن عدي ، م ظ مجموع ٢٤ ص ٧٧ ــ ٧٨ ، والحديث عن الاية ١٨٤ من سورة البقـــــرة .

(٥٧) السادس من فوائد ابي عبد الله الثقفي ، المصدر المذكور ، ص ٤٧ ــ ٤٨ .

(٥٨) الثاني من نسخة الزبير بن عدى ، المصدر المذكور ، ص ٧٧ — ٧٨ .

(٥٩) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٣ .

(٦٠) الثالث من حديث ابن حيويه الخرّاز ، المصدر المذكـــور ، ص ١٠ .

(٦١) من ذلك الاحاديث المتواترة التي رفعت الى أم سلمة قول الرسول :" اذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحّي فليمسك عن شعره وأظفـــاره " الاول مما رواه الاكابر عن مالك بن انس ، م ظ ، مجموع ٩٨ ، ص ٢٠٥ .

(٦٢) غرائب حديث شعبه لابن المظفر ، المصدر المذكـور ، ص ١٣٩ .

(٦٣) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ . وهنالك صيغة مماثلة من هذا الحديث رفعت الى انس ابن مالـــك . راجع : منتقى السادس من حديث ابي جعفر بن البختري الرزّاز ، المصدر المذكور ، ص ٩٨ .

(٦٤) الثاني من حديث أبي العباس الاصمّ ، المصدر المذكور ، ص ١٣١ .

(٦٥) نفـس المصـــــــــدر .

(٦٦) الثاني من فوائد ابي القاسم الازجي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٢ .

(٦٧) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٨١ ، وحديث الانصارى وابن ماشي ، م ظ ، مجموع ٤ ص ١٣٤ .

(٦٨) الاول من حديث ابي عليّ بن شادان ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ وحديـــث محمد بن سنان القزّار البصرى ، م ظ ، مجموع ٣١ ص ١٦٦ .

(٦٩) غرائب حديث شعبه لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٨ ، ١٤٥ .

(٧٠) من ذلك قولها :" اهوى اليّ النبي (ص) ليقبلني فقلت اني صائمة فقال وانا صائم فقبّلني " . حديث ابن شادان السّكرى ، المصدر المذكور ، ص ٢٤٩ . ومن الصيغ الاخرى المرفوعة لعائشة من طرق مختلفة قولها ان الرسول " كان يباشرها وهو صائم " . وفي صيغة أخرى أضافت الى ذلك قولها :" وكان أملككم لاربه " . الرابع من حديث ابي جعفر بن البختري الرزّاز (حدث سنة ٣٣٩ هـ) ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ .

(٧١) الاول من فضائل بني هاشم لابي الحسن البزّاز ، المصدر المذكور ، ص١٦٣.

(٧٢) الرواة عن أبي نعيم الفضل بن دكين ، م ظ مجموع ٢٤ ص ١٧٣ .

(٧٣) من حديث أبي منصور السوّاق ، المصدر المذكور ، ص ١٣٨ .

(٧٤) الثاني من منتقى فوائد أبي القاسم الازجي ، المصدر المذكور ، ص١٠٢.

(٧٥) راجع : حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ وكذلك : احاديث ابي الزبير جمع ابن حيّان ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

(٧٦) مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣١ .

(٧٧) حديث أبي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص١٧٧ وحديث الترقفي ، المصدر المذكور ، ص ٤١ .

(٧٨) من ذلك ما روى عن الرسول قوله :" من صام يوما في شهر الحرام كتب الله له بكل يوم شهرا " . راجع : الثالث من حديث ابن حيويه الخزاز ، المصدر المذكور ، ص ١٠ .

(٧٩) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١١١ .

(٨٠) من حديث أبي زيد الهمذاني ، المصدر المذكور ، ص ٢٢٦ .

(٨١) المجتبى من المجتنى ، المصدر المذكور ، ص ٢٥١ .

(٨٢) من حديث طويل قيل أن علياً رواه عنه . راجع : امالي ابي الفوارس الزينبي المصدر المذكور ، ص ٨٠ .

(٨٣) ومعنى رجب الشيء تعظيمه . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ص١٨٥

(٨٤) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .

(٨٥) نفس المصدر ، ص ٤٩ .

(٨٦) وتتمة الحديث " .. حتى ان الرجل ينكح ويولد له ولقد خرج اسمه في الموتى." الاول من فوائد ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٨٠ .

(٨٧) الثاني من أمالي ابي عبد الله المحاملي ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ .

(٨٨) كتاب الترغيب والترهيب لابن المنكدر ، المصدر المذكور ، ص ١٢٥ . وقد أضاف جامع الحديث قوله فيه : " رواه الطبراني في الاوسط وابن حبان في صحيحه والبيهقي وابن ماجه والبزاز ورواه أحمد وقال بدل المشاحن قاتل النفس " . ص ١٥٠ .

(٨٩) الثاني من حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٣١ .

(٩٠) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ .

(٩١) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ .

(٩٢) نفس المصدر ، ص ٥٢ .

(٩٣) شمائل الترمذي ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ .

(٩٤) مؤلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣١ ، والحديث مرفوع بالاسناد الى أبي أيوب الانصاري .

(٩٥) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٨٢ .

(٩٦) حديث ابي يحيى كامل بن طلحة الجحدرى ، المصدر المذكور ، ص ٣ .

(٩٧) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .

(٩٨) لاهمية هذا الملخص فقد اخترنا ان نورد الفقرة بتمامها : " حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثورى عن أبي اسحق عن الحرث عن علي (رض) في قضاء رمضان قال متتابعا . حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثورى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال تباعا . حدثنا عبد الرزاق ثنا الثورى عن داوود عن الشعبي قال تباعا . حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثورى عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال تباعا . حدثنا عبد الرزاق قال ثنا الثورى عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال تباعا . حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن قتاده عن ابن المسيب قال صمه كيف شئت واقض العدّة . قال الزيادى : خالف يحيى بن سعيد في روايتهما عن سعيد . حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبن محسرس (؟) قال صمه كيف شئت . حدثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال صمه كيف شئت ان أحصيت صيامه " . الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٨ .

(٩٩) ابو الفدا ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٢٩ .

(١٠٠) شمائل الترمذى ، المصدر المذكور ، ص ٧٤ .

(١٠١) كتاب الاربعين لابي بكر الآجرّى ، المصدر المذكور ، ص ٧٠ .

(١٠٢) واسناد هذه الرواية كالتالي : " قال اخبرنا أيوب بن أبي داوود أخبرنا محمد بن سعد العوفي قال حدثني أبو عمر الحسين بن الحسن عن أبيه عن جدّه عطية العوفي عن ابن عباس ... " . نفس المصدر .

(١٠٣) نفس المصدر .

(١٠٤) " أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهنّ وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبيّن الله آياته للناس لعلهم يتقون " .

(١٠٥) فوائد أبي أحمد القرضي ، المصدر المذكور ، ص ٢٩٧ ٠

(١٠٦) كتاب الاربعين لابي بكر الآجرّى ، المصدر المذكور ، ص ٧١ ٠

(١٠٧) السيوطي ، المصدر المذكور ، ص ١٢٣ ، عن مسند احمد بن حنبل ٠

(١٠٨) انساب الاشراف ، ج١ المصدر المذكور ، ص ١٠٥ ٠

(١٠٩) يراجع بشأن هذه الاحاديث : كتاب بغية الملتمس للعلائي ، المصـــــدر المذكـــــور ، ص ٢٢ ٠

(١١٠) مثل ذلك ما يرفع الى ابن مسعود قول الرسول : " نظرت الى القمر صبيحة ليلة القدر كأنه فلق جفنة " ٠ الامر الذى دفع البعض الى الاعتقاد انها ليلة الثالث والعشرين ٠٠٠ الخ ٠ راجع : غرائب حديث شعبة لابن المظفر المصدر المذكور ، ص ١٤٣ ٠

(١١١) من حديث ابن جريج لابن شاذان ، م ظ ، مجموع ٢٤ ص ١٢٣ ٠

(١١٢) سبعة مجالس لابي طاهر المخلص ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ ٠

(١١٣) الثاني من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ١٨٤ ٠

(١١٤) راجع الفصل الخاص بموافقات عمر من هذا الكتاب ٠

(١١٥) حديث أبي يحيى كامل بن طلحة الجحدرى ، المصدر المذكور ، ص ٤ ٠

(١١٦) مسألة في النيّة للشيخ علي البيتماوى ، المصدر المذكور ، ص ١٠٥ ٠

(١١٧) نفس المصـــــدر ، ص ١٠٥ ــ ١٠٦ ٠

الحجّ والعمرة

الحج خامس أركان الاسلام . ولا خلاف في الرواية الاسلامية او بين الدارسين في أن الحج هو أحد الاعياد الوثنية الشعبية التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية والتي استوعبها الاسلام وأدخلها في شعائره.(١) وقد جاء هذا الاستيعاب على خطوات بدأت بتغيير القبلة الى الكعبة. ذلك التغيير الذى تذكر الرواية الاسلامية انه كان في السنة الثانية من هجرة الرسول الى المدينة ، شأنها في ذلك شأن ما تذكره في العادة عن الكثير من التحولات التي طرأت على الاسلام في فترة متأخرة.

كما ارتبط استيعاب الحج ببداية تقرب الاسلام من دين التوحيد الذى روى أن ابراهيم أسسه حين أقام البيت الحرام في مكة (٢). وقد نسب الى ابراهيم انه أول من أذن بالحج ولبى به . وفي حديث مرفوع للرسول أن جبريل هو الذى علم ابراهيم مناسك الحج (٣).

وسبق أن تطرقنا في مواقع مختلفة من هذا الكتاب الى بعض الممارسات التي ارتبطت بالحج. ونذكر منها هنا احتجاج الشيعة على تقديم عثمان للصلاة وبالتالي لعيد الاضحى من يوم النحر (العاشر) الى يوم عرفة (التاسع) من ذى الحجة (٤). كما وقفنا على ما روى عن عثمان ،وعن عبدالملك أيضا ، من صلاة المغرب والعشاء في شعب منى دون جمع وكيف كان من احتج على أن ذلك خالف ما عرف عن عمر (٥). ووقفنا أيضا على بعض ما روى من أوجه الاختلاف في اتمام عثمان الصلاة في منى أربع ركعات والموقف الشيعي الذى ورد على لسان علي (٦). وكذلك الجدل المتأخر في هذه المسألة (٧). وبالنسبة للصيام أوردنا بعض الروايات التي تحدثت عن صيام عرفة والايام العشر بشكل عام (٨).

وقد ورد الحديث عن الحج وبعض الشعائر والمناسك المرتبطة به في عدة مواضع من القرآن (٩). من ذلك الاية ١٥٨ من سورة البقرة التي نبهت الى كون الصفا والمروة من تلك الشعائر وأباحت الطواف بهما (١٠). أما الايات ١٩٦ ــ ٢٠٠ من نفس السورة فقد تحدثت مطولا عن العمرة وهدى الحج وحلق الرأس وفدية ذلك من الصيام وغيره وما يحرم على الحاج في أثناء ذلك والافاضة من عرفات وذكر الله

والدعاء في بعض المواقف الخ ٠٠ (١١) وهنالك الاية ٩٧ من سورة آل عمران والاية ٢٧ من سورة الحج في الحث على الحج والاذان به (١٢)٠ وأخيرا تأتي آيات براءة من سورة التوبة التي قيل أنها نزلت في أثناء حج أبي بكر بالناس سنة ٩هـ وان الرسول بعث عليا ليبلغها عنه (١٣)٠ ومن هذه الايات الاية ٣ التي تتحدث عن "الحج الأكبر"٠ (١٤) أما الايات ١٧ - ١٨ فقد جاءت لمنع المشركين من العبادة في المسجد الحرام والتأكيد على فضل المؤمنين على قريش على الرغم من اختصاص الاخيرة بسقاية الحج وعمارة المسجد (١٥)٠

وقد أضيفت الى هذه الايات روايات وأحاديث عديدة حاولت تقديم التفاسير والايضاحات السنية لبعض الفقرات العامة والغامضة منها ٠ وعلى رأس تلك الروايات ما ذكر عن حجة الوداع التي قام بها الرسول قبل وفاته بقليل والتي تحولت الى سنة لتحديد شعائر الحج في الاسلام ٠ وهنالك روايات وأحاديث أخرى تضمنت بعض التفصيلات الهامة التي نستطيع من خلالها دراسة عملية استيعاب الاسلام مؤسسة الحج وتحولها الى احدى فرائضه وأركانه الهامة ، وكذلك التطورات التي طرأت على الحج خلال عملية الاستيعاب تلك الى أن استقر على الشكل النهائي الذى نعرفه عليه٠ وقبل ان ندخل في محاولة لتتبع تلك التطورات لا بد من الاشارة الى ما تؤكد عليه أكثر الروايات من أن أنظمة الحج وشعائره لم تكن قد استقرت بعد في أواسط العهد الاموى٠ كما أن أكثر قضايا تلك الشعائر التي أوردت فيها الاحاديث سننا نبوية واضحة كانت بالنسبة لروايات أخرى لا تزال موضع خلاف وجدل زمن عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز ٠ من ذلك ما روى عن عبد الملك خاصة أنه كان لا يزال يستفتي عن موضع الاحرام بالحج وعن مواقف التلبية والتكبير وأيام خطب الحج ومسألة التعوذ في الشوط السابع من الطواف والعودة الى الركن الاسود قبل الخروج الى الصفا الخ ٠٠٠٠ (١٦) كما يلاحظ أن الايام الاربعة التي روى أنس بن مالك لعمر بن عبد العزيز ان الرسول قد خطب فيها هي نفس الايام التي سمع فيها عبد الملك يخطب في أثناء حجه سنة ٧٥ هـ (١٧)٠

وبالنسبة لاستيعاب الحج كأحد أركان الاسلام وفرائضه الهامة فان بعض الروايات تؤكد على ما أشرنا اليه من أن ذلك قد حتم أن ترتبط الهجرة كطقس ديني اسلامي مبكر بالبيت الحرام في مكة ٠ الامر الذى يفسر بدوره كيف تحول فتح مكة الى الهدف النهائي للهجرة وكيف أن هذه الاخيرة ارتبطت بالبيت الحرام

بشكل رمزي عن طريق تحويل قبلة المصلي وحج المسلم اليه • والى جانب الحديث المتواتر عن الرسول قوله "لا هجرة بعد الفتح" فان حدة التحول بالهجرة المعكوسة في الاسلام من المدينة الى مكة تجسدت في الدعاء الذي وضعته احدى الروايات على لسان امرأة من الانصار قولها : "اني أسلمت لك وهاجرت الى بيتك ••" (١٨)•

ومع تحويل هدف الهجرة الى مكة فقد نقل مولد النبي ومبعثه اليها• الامر الذي حتم الحاق نسبه بنسب قريش "أهل الله" فيها أيضا• واذا كانت بعض الروايات قد جعلت البدء باتخاذ الصلاة الجامعة يوم الجمعة في المدينة فان روايات أخرى قد ربطت اتخاذ ذلك اليوم عيدا باتمام نزول الدين على جبل عرفات (١٩)• الامر الذي لم يبرر فقط صيام يوم عرفة وتفضيله على صيام عاشوراء لدى بعض الروايات (٢٠) ، بل وحدد الوجهة الجديدة للدين الاسلامي بربطه "بالحج الاكبر" الى حيث يفيض الناس ـ العرب ـ من عرفات أيضا (٢١)• ذلك أن ربط الاسلام بمكة هدف الى كسب العرب الى جانب الدين الجديد • الامر الذي حتم اخراج مكة من عزلة الحمس وتوحيدها مع بقية العرب في حج واحد • واذا كرّمت الرواية المكيين بجعلها المبعث يحدث في غار حراء احد مناسك قريش في الجاهلية ، فانها كرمت العرب بجعلها الرسول يحالف حمس "قومه" ويفيض مع الناس مع عرفات حتى قبل مبعثه (٢٢)•

ولم يقتصر استيعاب الاسلام الحج ومكة ككل على ربط ابراهيم فقط بهما • فالى جانب قصص الانبياء التي ربطت قصة الخلق والمبعث بأرض مكة منذ بدء الخليقة وعهد آدم (٢٣) فقد ظهرت بعض الروايات التي ربطت أنبياء كموسى ويونس بن متى بموسم الحج • من ذلك ما يروى من قول الرسول وقد أتى على "وادي الازرق" : "كأني أنظر الى موسى بن عمران منهبطا له جؤار أو خؤار الى ربه بالتلبية" (٢٤)• وفي صيغة واسناد آخرين أنه قال عندما أتى على وادي العقيق : "كأني أنظر الى موسى عليه السلام في هذا الوادي محرما بين قطوانيتين"•(٢٥) كما روى عنه انه قال وقد أتى على ثنيه : "كأني أنظر الى يونس بن متى على ناقة حمراء •• وهو يلبي "(٢٦)• وأخيرا فقد ظهرت بعض الروايات التي فسرت التلبية على أنها استجابة موسى لربه (٢٧)•

وكنا قد ذكرنا الروايات التي تحدثت عن تلبية عبد الله بن أبي أوفى في الكوفة "في عشر (أو غير ؟) أيام التشريق" • وبعض تلك الروايات حاولت عقلنة ذلك

بقولها أنه "كان يحرم من السنة الى السنة ".(٢٨) كما روى عن حالات من الاهلال بالحج والعمرة بالقادسية (٢٩) • وذكر أيضا ان ابن عمر قد أحرم بالعمرة في بيت المقدس (٣٠) • وروى عن ابن الزبير أنه أهل وهو على المنبر يوم عرفة لما قيل له أن عمر بن الخطاب قد أهل من هنـاك (٣١) •

وقد رويت عدة صيغ من تلبيات القبائل المختلفة التي عبرت عن احتياجات كل منها وأحيانا عن علاقاتها الخاصة بمكة وآلهتها (٣٢) • وعن أنس بن مالك أن تلبية الرسول كانت : "لبيك حجا حقا ، تعبدا ورقا " (٣٣) • أما مسلم بن الحجاج فقد أخرج أن تلبية الرسول يوم حجة الوداع كانت الاهلال بالتوحيد في قوله : "لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لـك " (٣٤) •

والرواية التي يوردها مسلم مرفوعة الى جابر بن عبد الله ، وهي دون شك تكشف جانبا من الخلاف الذى انتشر في أواخر حياته حول مسألة التلبية وحدود الاحرام • وبالنسبة للتلبية فقد أضاف جابر بعد ذكره صيغة تلبية الرسول قوله : "وأهل الناس بهذا الذى يهلون به فلم يرد رسول الله (ص) عليهم شيئا منه ولزم رسول الله (ص) تلبيته • قال جابر : "لسنا ننوى الا الحج ، لسنا نعرف العمرة حين أتينا البيت معه " (٣٥) •

وهنالك دليل واضح على الخلاف الذى تشير اليه هذه الرواية فيما روى من معارضة ابن عمر لتلبية عبد الملك بن مروان التي يبدو ان عبارة جابر المذكورة تتحدث عنها • اذ روى ان عبد الملك لبى في أثناء حجه سنة ٧٥هـ بعد أن دخل الحرم حتى طاف بالبيت ، ثم أمسك عن التلبية• ثم لم يزل يلبي حتى راح الى الموقف • وعندما ذكر ذلك لابن عمر قال : " كل ذلك قد رأيت فاما نحن فانما نأخذ بالتكبيـر" (٣٦) •

وقد أكدت رواية أخرى مرفوعة الى ابن عمر نفسه على وجود خلاف حول التلبية • وذلك على الرغم من أن تلك الرواية هدفت في الاساس الى التوفيق بين التلبية والتكبير• اذ روى عنه قوله : "غدونا مع رسول الله (ص) الى عرفات فمنا الملبي ومنا المكبر " • (٣٧) كما روى عن عمر بن الخطاب انه "لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة القصوى يوم النحر" (٣٨) •

وبالنسبة لحدود الاحرام فقد تركز الخلاف حول مسألة كون الرسول قد أحرم من مسجد ذى الحليفة أو أنه فعل ذلك من البيداء . فمن ناحية تشير رواية جابر المذكورة الى أن الرسول أمر بالاحرام من المسجد وأهل بالتلبية بعد ان استوت ناقته على البيداء (٣٩) . وفي نفس الوقت تجمع أكثر الروايات المرفوعة الى ابن عمر على أن حد الاهلال لاهل المدينة كان زمن الرسول في ذى الحليفة (٤٠) . غير ان بعض الفقهاء كأبان بن عثمان وقبيصه بن ذؤيب أشاروا على عبد الملك حين حج بالناس سنة ٧٥هـ أن يحرم من البيداء ففعل (٤١) . ويبدو ان الاحرام من البيداء كان واسع الانتشار أو أنه فرض بشكل أدى الى ظهور بعض الروايات التي حاولت كالعادة استيعاب الاختلاف وعقلنته (٤٢) .

ورواية جابر بن عبد الله المذكورة هي دون شك محاولة متأخرة لتقنين الحج على تفاصيله ، ولعل فكرة حجة الوداع أصلا جاءت كجزء من عملية التقنين هذه التي هدفت على ما يبدو لان توفر دليلا مبسطا للحج والصلاة في المسجد الحرام . لذلك فان استعراض الاختلافات التي تشتمل عليها فقرات من روايات أخرى حول مواقف جزئية وتفصيلية مختلفة من الحج من الممكن ان تكشف بعض الجوانب التاريخية التي طمسها التكرار وعملية الاعادة الميكانيكية التي تتحتم عن التقنين .

ويؤكد جابر في روايته المذكورة أن الرسول قد لبى بالحج فقط حتى دخل البيت ، فاستلم الركن وطاف سبعا . ثم تقدم الى مقام ابراهيم فجعله بينه وبين البيت وصلى فيه ركعتين . ثم عاد الى الركن فاستلمه ، ثم خرج الى الصفا فسعى بينها وبين المروة . ويضيف جابر ما يفيد بأن العمرة ، أو حج مكة الاصغر ، قد انتهت في تلك المرحلة . اذ يذكر أن الرسول قد قال عندها : "من كان ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمـرة " (٤٣) .

سنعود الى ما تتضمنه هذه العبارة والروايات التي ذكرت حول دخول العمرة في الحج وتوحيدهما . أما هنا فنلاحظ أن رواية جابر هذه تتضمن بعض المعلومـات التي تستدعي الانتباه . وبالنسبة للطواف هنالك رواية نادرة تذكر ان الرسول "طاف على راحلته يستلم الاركان بمحجنه ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة على راحلته " (٤٤) كما أن هنالك خلافا حول مسألة استلام الاركان ذاتها . فقد روى أن يعلى بن منبه طاف مع عمر واستلم الاركان فنهاه عمر عن ذلك وأمره باستلام "الحجر الاسود" فقط وذكره ان الرسول كان يفعل ذلك وأشهده على أنه رآه بنفسه (٤٥) .

ولعل من المفيد أن نشير هنا أيضا الى ما روى عن عبد الملك بن مروان من أنه كان يتعوذ في الشوط السابع من الطواف • وخلافا لما روى عن الرسول فقد ذكر انه رفض العودة الى الركن الاسود بعد فراغه من الطواف وقبل الخروج الى الصفا • وقد استند في ذلك على ما ذكره من أن أباه لم يكن أيضا يعود الى الركن الاسود • كما استفتى قبيصمبن ذوءيب فأفتاه وشهد معه أنه لم ير أحدا يعود اليه (٤٦) •

وما من شك في أن هذا "الحج الصغير" كان ينتهي عند الفراغ من السعي بين الصفا والمروة • وهو ما يوءكد عليه بروكلمان ويسميه "عيد الكعبة" ويقول أنه كان يبدأ على شكل عمرة في شهر رجب الذى يقع في منتصف السنة القمرية (٤٧). ومن الناحية الاخرى يلاحظ أن الروايات التي تحدثت عن أسطورة تعليم جبريل ابراهيم شعائر الحج ابتدأت بالخروج به وباسماعيل الى منى وعرفات رأسا بعد التلبية ولم تتضمن الطواف في الكعبة واستلام الركن والسعي بين الصفا والمـروة (٤٨) •

ويبدو أن الاية ١٥٨ من سورة البقرة كانت مثارا للجدل بالنسبة لبعـــض الروايات (٤٩) • فقد جاءت هذه الاية للتأكيد على أن الصفا والمروة "من شعائر الله" وعلى حث الحاج على الطواف والسعي بينهما • الامر الذى أثار في بعـــض الروايات الاخرى الشك بأن ذلك لم يكن من شعائر فريضة الحج (٥٠) • ومن الناحية الاخرى فسرت احدى الروايات المرفوعة الى عائشة ذلك بكون هذه الاية قد نزلـت في الانصار الذين كانوا يحجون في الجاهلية لمناه • ولما كان موقع مناه حذو قديد "كانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة" فنزلت هذه الاية (٥١). والفصل بين العمرة أو الحج الاصغر في رجب والحج الاكبر في ذى الحجة هو الذى يفسر الاهميـة التي توليها الروايات للتفريق بين الاهلال بالحج والاهلال بالعمرة • اذ يبدو ان الذى كان يهل بالحج قبل توحيده مع العمرة لم يكن يطوف في البيت ويسعى بين الصفا والمروة • وقد سجلت لنا احدى الروايات صدى واضحا من الفترة الانتقاليـــة التي تمت فيها عملية التوحيد تلك • وجاء ذلك على شكل سوءال وضع على لسـان رجل روى أنه قال لابن عمر : "أطوف بالبيت وقد أهللت بالحج ؟ قال : وما بأس بها ؟ قال : ابن عباس ينهي عن ذلك ، قال : قد رأيت رسول الله (ص) أحرم بالحج وطاف بين الصفا والمروة" (٥٢) •

وذلك بالتأكيد يفسر قول جابر في الرواية للمذكورة آنفا عن حجة الوداع :

"لسنا ننوى الا الحج ، لسنا نعرف العمرة حتى أتينا البيت معه ".(٥٣) ومن ناحية أخرى فان رواية جابر ، شأنها في ذلك شأن الكثير من الروايات ، تجعل الرسول يغير رأيه بعد الفراغ من آخر طواف على المروة . غير انها لا تنسب له أى تفسير لذلك وتكتفي بما تذكره من قوله : "لو أني استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أستق الهدى وجعلتها عمرة ، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة". (٥٤)

لا حاجة الى التذكير بأنه ليس من الضرورى أن تكون الامور قد جرت تاريخيا بهذا الشكل . فالرواية الاسلامية عادة ما تضفي طابعا دراميا وشخصيا على عمليات التحول الهامة التي حدثت في فترة صدر الاسلام . لذلك فان المسألة التي تهمنا تاريخيا هنا هي مسألة اقتران العمرة بالحج وتوحيدهما من ناحية الزمن والتلبية وكون الشيء الوحيد الذى بقي يفرق بينهما هو تقديم القربان (الهدى) الذى بقي مرتبطا بالحج الى منى وعرفات . وقد وضعت الرواية المرفوعة الى جابر عملية التوحيد تلك على لسان الرسول عندما سأله سراقة بن جعشم : "ألعامنا هذا ؟ "قوله : "لابد أبد ، وشبك رسول الله (ص) أصابعه واحدة في الاخرى وقال : دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لابد الابد" (٥٥) . وفي صيغة أخرى أنه قال يومها : "دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة" (٥٦) .

وقد تعددت المواقف والاراء التي وضعتها الرواية على السنة الصحابة . من ذلك ما نسب الى ابن عمر قوله : "ان الاهلال مع الرسول كان بالحج مفردا . وعندما قيل له ان أنسا يقول ان ذلك كان بالحج والعمرة معا قال ابن عمر : "نسي انس بن مالك" . (٥٧) غير ان من الروايات أيضا ما نسبت لابن عمر أنه كان يفضل أن تتم العمرة في "العشر الاوائل من ذى الحجة" ويقول : "عمرة فيها صيام وهدى أحب الي من عمرة لاهدى فيها ولا صيام" . (٥٨) أما علي فقد روى عنه انه كان يجمع في تلبيته بالحج والعمرة معا ويقول "هكذا فعل رسول الله (ص) (٥٩) . وقد روى عن معاوية بدوره انه سمع الرسول يحبذ العمرة في وقت الحج لاهل مكة فقط (٦٠) . وكان رأى ابن عباس ان العمرة نزلت في القرآن قرينه للحج حيث ورد في الاية (واتموا الحج والعمرة) . وعليه فقد اعتبر ابن عباس ان العمرة قد فرضت مع الحج وأنه قد "رحم الله العباد ان يقضوا ذلك في سفر واحد" (٦١) .

ومن الروايات التوفيقية ما حاول تجويز كل الحالات . واحادها رفعت الى عائشة قولها : "خرجنا مع رسول الله (ص) فمنا من أفرد الحج ومنا من قرن ومنا من

تمتع " (٦٢)٠ غير أن هذه الرواية تسارع الى الاضافة على لسان عائشة قولها مؤكدة : " فخرج رسول الله (ص) مفردا بالحج " ٠

غير أن الحاجة الى ظهور مثل هذه الرواية التوفيقية يكفي في حد ذاته للدلالة على وجود اختلاف حول هذا الموضوع ٠ وكنا قد لمسنا أثر هذا الاختلاف في قول معاوية أن الرسول قد أجاز أن تتم العمرة في أشهر الحج لاهل مكةفقط ٠ أما الموقف الاكثر تشددا فقدنسب الى عبد الله بن الزبير ٠ اذ روى عنه أنه خطب فقال : "أيها الناس ، أفردوا حجكم ودعوا قول اعما كم هذا" يعني عبد الله بن عباس الذى يروى انه عمي في أواخر حياته (٦٣)٠

وكما كانت هنالك روايات نسبت عمليـة توحيد الحج والعمرة الى الرسول نفسه فقد وجدت من الروايات ما ادعت ان معارضة ذلك قد وجهت ضد الرسول أيضا ٠ وأشهر ذلك ما روى عن البراء بن عازب ان الرسول خرج محرما بالحج فلما قدم مكة أمر الناس بأن يجعلوا حجهم عمرة فاعترضوا واحتجوا بأنهم أحرموا بالحج٠ وعادوا الى القول برد أمره ، فغضب وبان الغضب في وجهه (٦٤)٠

غير ان أكثر ما يلفت الانتباه هو الموقف الذى نسب الى عمر بن الخطاب من هذه المسألة ٠ وهنالك من الروايات ما ذكرت أنه قال لرجل لبى بالحج والعمرة معا "هديت لسنة نبيك".(٦٥) وبالمقابل فقد وردت تأكيدات وافية على أنه عارض ان يتخذ التوحيد طابعا اجباريا وأنه هدف من خلال الامر بأفراد العمرة من الحج "ان يزار البيت في غير شهور الحج " (٦٦)٠

وترد أكثر هذه التأكيدات في سياق ما روى عن أن عمر قد عارض التمتع بالحج ٠ وتجدر الاشارة هنا الى أن المتمتع هو الذى يحرم بالعمرة في أشهر الحج ابتداء من اهلالة شوال . ثم بعد ان يقضي العمرة يحل من احرامها ويتمتع بذلك الاحلال "ثم ينشىء بعد ذلك احراما جديدا للحـج وقت نهوضه الى منى " (٦٧)٠

وقد لقيت خطوة عمر هذه معارضة شديدة على ما يبدو وفشلت في نهاية الامر من اعادة فسخ العمرة عن الحج ٠ ومن الناحية التاريخية فانه من الصعب تحديد الفترة التي حدث فيها ذلك التحول٠ وذلك على ضوء ما ذكره بروكلمان من ان توحيدالعمرة والحجكان عملياقبيل ظهور محمـد ، (٦٨) وفي نفس الوقت فان الموقف المماثل الذى نسب الى عبد الله بن الزبير من أمره بأفراد الحج عن العمرة ملفت للانتباه ٠ ذلك أننا كنا قد لاحظنا تداخلا واضحا فيما نسب لكل من عمر بن الخطاب

وابن الزبير في كل ما يتعلق بتطور موقع الكعبة ومكة في الاسلام . وربما نظر ابن الزبير الى الحج والعمرة كمناسبات ثمينة لجمع العرب وأهالي المنطقة حول زعامة مكة ولاعلاء شأن هذه الاخيرة وقدسيتها في عصر عرف بالمنازعات السياسية والمذهبية. وهنالك صدى غامض لكون مثل هذه السياسة قد اتبعها عمر بن الخطاب وذلك في رواية ابنه عبدالله آنفة الذكر . كما روى عنه أنه رفع الحج الى منزلة الصلاة والزكاة وهدد بفرض الجزية على من لا يحج من أهالي الامصار قائلا : " والله لو تركوا الحج لقاتلتهم عليه كما قاتلتهم على الصلاة والزكاة " (٦٩) .

لا حاجة الى القول بأن الاصرار على مثل هذا الموقف يبدو غريبا وصعب التفسير داخل الاطار التاريخي السائد للرواية الاسلامية. وذلك ان اعادة احياء مؤسسة الحج ذات الشعائر الجاهلية الواضحة من الطبيعي أن تكون له مخاطر جدية لقصر الفترة التي كان الاسلام قد قطعها ولحداثة العهد بالجاهلية .

أما المعارضة لعمر فقد وضعت على لسان أكثر من صحابي وشكلت مدارا للجدل ومثارا للنقاشات المتأخرة . واحدى الروايات التي تحدثت عن ذلك مثيرة للانتباه بشكل خاص . ذلك أنها وضعت الموقف المؤيد لسياسة عمر في افراد الحج عن العمرة على لسان الضحاك بن قيس الذى قاد الجيوش الموالية لابن الزبير في معركة مرج راهط . فقد روى عنه أنه تذاكر مع سعد بن أبي وقاص في مسألة التمتّع بالعمرة الى الحج فقال : " لا يفعل ذلك الا من جهل أمر الله ... فقد نهى عنها عمر أمير المؤمنين " . أما موقف سعد فكان أن قال : " بئس ما قلت يا ابن أخي ... فقد صنعها رسول الله وصنعناها معه " (٧٠) .

هكذا انتصر في النهاية الاتجاه الذى دعا الى جواز التمتع بالعمرة . كما ان الموقف الذى نسب الى سفيان الثورى في صدر الدولة العباسية استقر على التوفيق باجازة الافراد والقرن والتمتع . وتمّت صياغة الرواية التي تحدّثت عن حجة الوداع، التي عرفت باسم حجة الاسلام أيضا (٧١) ، بحيث يفهم منها أن الرسول أمر "ان يحلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه هدى " (٧٢) . الامر الذى كان يعني عمليا التمتع بالعمرة حتى يوم العيد .

أما النتيجة النهائية لعملية التوحيد فكانت أن ذابت العمرة كليا في الحج وأصبح طواف البيت واستلام الركن والسعي من شعائر الحج . ومن الناحية الاخرى فان " الهدى " بقي يمثل الرابطة القوية بين العيد وفكرة الخروج الى منى وعرفات . وبقي

يوم النحر ــ تقديم القربان ــ " أفضل الايام عند اللــــه " (٧٣) ٠

والروايات التي تتحدث عن المرحلة الثانية من حجّة الوداع مضطربة للغاية ٠ الامر الذى يعكس بوضوح وجوه الاختلاف في الاجتهادات المتأخرة حول بعض القضايا التفصيلية ٠ فقد أشارت رواية جابر المذكورة آنفا أن الذين لم يكن معهم هدى " أحلوا من عمرتهم وقصّروا "(٧٤) ٠ وبالفعل فقد ارتبط مفهوم قص الشعر والاظافـــــر أيضا بفكرة تقديم القربان في الحج ٠ وجاء التأكيد على ذلك فيما روى من قــــول الرسول : "اذادخل العشر وأراد أحدكم أن يضحّي فليمسك عن شعره وأظفاره" (٧٥) ٠ كما روى عن معاوية أنه قال : " قصرت عن النبي (ص) بمشقص أعرابي في حجّته على المــــــروة " (٧٦) ٠

غير أن توحيد العمرة مع الحج أدى على ما يبدو الى اضطراب بعض الروايات المتأخرة في مجال العلاقة بين الحلاقة والتقصير ومفهوم الاحرام ككل ٠ الامر الذى يظهر بوضوح فيما روى عن كون الرسول قد " استغفر للمحلقين ثلاثا وللمقصّرين مـــرة واحدة " وذلك في عمرة الحديبيـــــة (٧٧) ٠

وبالنسبة لتفاصيل المرحلة الثانية من حجة الوداع فانها لا تختلف عما ورد في الروايات التي تحدثت عن تعليم جبريل لابراهيم مناسك الحج (٧٨) ٠ وقد ذكر جابر في الرواية المشار اليها سابقا أن الرسول خرج ومن كان معه هدى الى منى يوم التروية فأهلوا بالحج وصلوا بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة (٧٩) ٠ ثم انهـــم باتوا بمنى حيث صلى الرسول بهم الفجر أيضا ٠ وبعد الشروق سار بهم الى عرفة وبقي فيها الى أن مالت الشمس فجمع بين صلاتي الظهر والعصر ٠ ثم انه توجه الى الموقف من عرفة فخطب فيهم خطبة الوداع الشهيرة (٨٠) ٠ فلما غربت الشمس (٨١) اتـــى المزدلفة فجمع بين صلاتي المغرب والعشاء الاخرة وبات هناك (٨٢) ٠ وفي اليـــوم التالي صلى الفجر بآذان واقامة ثم ركب حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبّر وهلل ووحّد " ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا " ٠ ثم انه دفع " قبل ان تطلع الشمس" (٨٣) حتى أتى الجمرة الكبرى التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيّات يكبّر مع كل حصاة ٠ ثم انصرف الى المنحر فنحر وحلق وأكل من طبخ الهدى ، وركب فأفاض عائدا الـــى البيت فصلى الظهر بمكة وشــرب من زمــــــزم " (٨٤) ٠

الهوامش

(١) تاريخ الدولة العربية ، المصدر المذكور ، ص ١٨ ــ ١٩ ٠

(٢) في الاية ١٢٣ من سورة النحل : " أن اتّبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين " ٠

(٣) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج١ ص ٢٦٠ ــ ٢٦٢ ٠

(٤) الاستغاثة في بدع الثلاثة ، المصدر المذكور ، ص ٥٤٠ كذلك راجع الفصل الخاص بالصيام من هذا الكتاب ٠

(٥) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٣٢ ٠

(٦) راجع : الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٣٩ ٠ وأمالي أبي بكر العلاف ، المصدر المذكور ، ص ١٢٧ وحديث عبد الله بن عمر المصدر المذكور ، ص ١٣٨ وكذلك الفصل الخاص بالصلاة من هذا الكتاب ٠

(٧) كتاب تيسير العبادات لابن تيميه ، المصدر المذكور ، ص ١٢٢ ــ ١٢٣ ٠

(٨) راجع الفصل الخاص بالصيام من هذا الكتاب ٠

(٩) من ذلك ما ورد من نصّ الاية ١٨٩ من سورة البقرة : " يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ٠٠٠ " ٠

(١٠) " ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم " ٠

(١١) " وأتموا الحجّ والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا روؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأســـه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمنتم فمن تمتّع بالعمرة الى الحجّ فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتــم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام واتّقوا اللـــه واعلموا أن الله شديد العقاب . الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحــجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزوّدوا فان خير الزاد التقوى واتّقون يا أولي الالباب . ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين . ثم أفيضوا من حيث أفاض النـاس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم . فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركـم آبائكم واشدّ ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وماله في الاخرة من خـــــلاق " .

(١٢) الاية ٩٧ من سورة آل عمران : " فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين " . والاية ٢٧ من سورة الحجّ : " وأذن في الناس بالحجّ يأتوك رجالا وعلى كل ظامر يأتين من كل فجّ عميــــق " .

(١٣) ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج٤ ص ١٤١ . والايات التي تطرقت الى الحج من هذه السورة هي ٣ ، ١٧ – ١٩ .

(١٤) "وآذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله وبشّر الذين كفروا بعذاب أليــــم " .

(١٥) " ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر اولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون . انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين . اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن باللـــه واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدى القــوم الظالمـــــين " .

(١٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ٢٣٠ – ٢٣٢ .

(١٧) نفس المصدر ، ج٥ ص ٢٣٢ . والايام هي : قبل التروية بيوم في مكة ، وبعرفة يوم عرفة ، والغد من يوم النحر في منى ويوم النفر الاول .

(١٨) الثاني من أفراد الدار قطني ، المصدر المذكور ، ص ٥ .

(١٩) الامر الذى ارتبط بدوره باسم عمر بن الخطاب . راجع : الخامس من الوحشيات ، المصدر المذكور ، ص ٢١٢ .

(٢٠) راجع الفصل الخاص بالصيام من هذا الكتاب .

(٢١) الاشارة الى الاية ٣ من سورة التوبة والاية ١٩٩ من سورة البقرة . راجع : الثاني من الوحشيات ، م ظ ، مجموع ١٠٥ ، ص ٢٧ .

(٢٢) رفعت هذه الرواية الى جبير بن مطعم . راجع ابن هشام ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ١٨٨ .

(٢٣) من ذلك ما يروى أن قابيل قتل هابيل بعد فراغهما من تقديم القرابين في منى ورجوعهما الى منزل أبيهما آدم . كما تذكر تلك القصص أن تنور آدم موجود عن يمين الكعبة وان الملائكة قد حملته الى بيت نوح يوم أن حجّ هذا الاخير الى مكة . وحول الطوفان تذكر القصص أن سفينة نوح قد سارت الى موضع الكعبة وطافت سبعا ونطقت بالتلبية وان نوحا لبّى هو ومن معه في السفينة . وعندما حملت أم ابراهيم به خرّت الكعبة ساجدة . تضاف الى ذلك القصة المعروفة بشأن هجرة ابراهيم ومعه هاجر وابنها اسماعيل الى مكة وبنائه البيت الحرام . راجع : محمد بن عبد الله الكسائي ، المصدر المذكور ، ص ٧٢ ، ٩٣ – ٩٨ ، ١٢٩ ، ١٤٢ – ١٤٣ .

(٢٤) أحاديث الحسن بن موسى الاشيب ، م ظ مجموع ٢٠ ، ص ٩٤ .

(٢٥) الثالث عشر من فوائد أبي بكر بن المقرئ الاصبهاني ، المصدر المذكور ، ص ١٧٨ .

(٢٦) أحاديث الحسن بن موسى الاشيب ، المصدر المذكور ، ص ٩٤ .

(٢٧) من ذلك ما روى عن ابن مسعود انه كان يلبي على الصفا في عمرته وانه قال عندما سئل عن ذلك : " انما التلبية استجابة استجاب بها موسى (ص) ربه" . حديث السمرقندى ، المصدر المذكور ، ص ٣٠٧ .

(٢٨) من حديث ابي القاسم السمرقندى ، المصدر المذكور ، ص ٢٠ وحديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ، ص ١٠٧ ، والاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ١٢ .

(٢٩) الثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ .

(٣٠) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٤ .

(٣١) الثالث من حديث بشر من مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٩١ .

(٣٢) تراجع ملاحق كستر في مقـــال :

"On a Monotheistic Aspect..." op. cit.,

(٣٣) الثاني من حديث أبي عبد الله الخضيب ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ .

(٣٤) وعنه : كتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .

(٣٥) نفس المصــــــدر .

(٣٦) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٠ .

(٣٧) الثالث عشر من فوائد أبي بكر بن المقرئي الاصبهاني ، المصـــــــدر المذكـــــور ، ص ١٨٦ .

(٣٨) الرابع من حديث ابي عمرو الحيرى ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .

(٣٩) كتاب الاربعين للقادرى، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .

(٤٠) الرابع من حديث أبي عمرو الحيرى ، المصدر المذكور ، ص ٤٠ وتذكر تلك الروايات حدود الاهلال الاخرى على النحو التالي : لاهل الشام من الجحفة ولاهل نجد من قرن ولاهل اليمن من يلملم ٠ نفس المصدر ٠ وهنالك رواية أخرى مرفوعة لابي سعيد الخدرى تؤكد على أن الرسول قد أهّل من ذى الحليفة ٠ راجع : الرابع من حديث ابي جعفر بن البختري الرزاز ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ ٠

(٤١) ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٢٩ ٠

(٤٢) واحدى هذه الروايات مرفوعة الى ابن عباس قوله :" سمعت رسول الله (ص) أهل من مصلاة في مسجد ذى الحليفة ثم خرج وابن عمر عند البيداء وراحلة رسول الله (ص) مناخة فلما ركب واستوت به أهل فظنّ ابن عمر أنه أهل من باب المسجد ثم خرج حتى د خل البيداء فأهل منه فظنّ من زعم أنه أهل من البيداء أنه أهل منها وانما كان اهلاله الاول من المسجد ٠ " الرابع من حديث أبي جعفر البختري الرزاز ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ ٠

(٤٣) كتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٥ ٠

(٤٤) حديث الانبارى ، المصدر المذكور، مجموع ٩٤ ، ص ٢١٣ ٠

(٤٥) حديث ابي عبد الله القطان ، المصدر المذكور ، ص ١٧٩ ٠

(٤٦) ابن سعد المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٠ ٠

(٤٧) ك ٠ بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ ٠

(٤٨) تراجع بعض صيغ هذه الروايات في تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٦١ – ٢٦٢ ٠

(٤٩) " ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوّع خيرا فان الله شاكر عليم " ٠

(٥٠) الاول من حديث مصعب الزبيري ، المصدر المذكور ، ص ١٤٣ .

(٥١) نفـس المصـــــدر .

(٥٢) الثاني من أمالي ابن سمعون ، المصدر المذكور ، ص ٢٠١ .

(٥٣) كتاب الاربعين للقادري ، المصدر المذكور ، ص ١٩٤ .

(٥٤) نفس المصـــــدر .

(٥٥) نفس المصدر، ص ١٥٥ .

(٥٦) امالي أبي عبد الله المحاملي (حدّث سنة ٣٢٤ هـ)، المصدر المذكور ، ص١٥٥ .

(٥٧) حديث اسماعيل بن محمد الصفار ، المصدر المذكور ، مجموع ٣١ ص ٢١٦ ومجموع ٢٤ ص ٩ .

(٥٨) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٨١ .

(٥٩) غرائب حديث شعبه لابن المظفر ، المصدر المذكور ، ص ١٤٠ .

(٦٠) موءلف مجهول ، المصدر المذكور ، ص ٣٠ .

(٦١) من حديث سفيان بن عيينه ، المصدر المذكور ، ص ٧٨ .

(٦٢) حديث ابن البهلول ، المصدر المذكور ، ص ١١٢ .

(٦٣) الاول من الرابع من حديث أبي عمرو السماك ، المصدر المذكور ، ص١٠١ .

(٦٤) وفي رواية ان عائشة سألته عن غضبه فقال : "ومالي لا أغضب وأنا آمر بالامر فلا أتبع ". الاول من سباعيات مشايخ ابن خليل ، المصدر المذكور ، ص ٩ ، وحديث ابي عليّ العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٢٢ .

(٦٥) يقال ان اسمه كان الصّبّي بن معبد وأنه كان نصرانيا من بني تغلب فأسلم . وهو الذى ذكرنا سابقا أنه لبّى بالحج والعمرة وهو بالقادسية . وتذكر الروايــة أن سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان سمعاه يفعل ذلك فقالا : هذا أضل من بعير أهله . فقدم الرجل على عمر وذكر له ذلك فزجرهما عمر وقال له هــــذه العبارة . راجع : حديث أبي العباس الاصم ، المصدر المذكور ، ص ١٩٣ .

والثالث من حديث بشر بن مطر الواسطي ، المصدر المذكور ، ص ٨٨ ،

وحديث اسماعيل بن محمد الصفّار ، المصدر المذكور ، مجموع ٣١ ص ٢١٦

ومجمـــــوع ٢٤ ص ٩ .

(٦٦) في رواية للزهرى أن عبد الله بن عمر " سئل عن متعة الحج فأمر بها فقيل له انك تخالف اباك . قال : أنّ ابي لم يقل الذى تقولون ، انما قال : افردوا العمرة من الحج ، ان العمرة لا تتم في شهور الحجّ الا بهدى ، فأراد أن يزار البيت في غير شهور الحجّ فجعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها وقــد أحلها الله وعمل بها النبي (ص) . " الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني

المصــدر المذكــور ، ص ٥٠ .

(٦٧) ابن منظور ، لسان العرب ، ط بولاق ، ج١٠ ص ٢٠٥ .

(٦٨) ك . بروكلمان ، المصدر المذكور ، ص ٤٢ .

(٦٩) الثاني من حديث أبي العباس الاصمّ ، المصدر المذكور ، ص ١٣٦ .

(٧٠) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص٥٠ ــ ٥١ .

(٧١) منتقى معجم الطبراني ، المصدر المذكور ، ص ١١٦ .

(٧٢) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥١ .

(٧٣) في حديث للرسول : " ان أفضل الايام عند الله يوم النحر ثم يوم القرّ الذى يقرّ الناس فيه ثم الذى يليه الذى يسمّونه يوم الرّوس ... " ، حديث محمد

بن سنان القزّار البصرى ، المصدر المذكور ، ص ١٦٥ . وحول الاضاحي التي

روى أن الرسول وعليا نحراها في حجّة الوداع راجع : كتاب الاربعين للقادرى

المصدر المذكور ، ص ١٩٧ . وهنالك روايات أخرى عن القرابين التي كان يقدمها الرسول وعلي في : حديث ابي عثمان الصيرفي ، المصدر المذكور ،

مجمـــوع ٦٧ .

(٧٤) كتاب الاربعين للقادرى ، نفس المصـــــدر ، ص ١٩٥ ٠

(٧٥) الاول مما رواه الاكابر عن مالك بن أنس تصنيف ابي عبد الله العطّار ، المصدر المذكـــــور ، ص ٢٠٥ ٠

(٧٦) الثاني من أمالي عبد الرزاق الصنعاني ، المصدر المذكور ، ص ٥٠ ٠

(٧٧) الثالث من فوائد سمّويه العبدى ، المصدر المذكور ، ص ٣٥ ٠

(٧٨) تاريخ الطبرى ، المصدر المذكور ، ج ١ ص ٢٦١ ٠

(٧٩) يلفت الانتباه هنا الى ما روى عن عبد الملك بن مروان أنه صلى المغرب والعشاء في شعب منى دون جمع واحتجّ بأن عثمان كان يفعل ذلـك ٠ راجع : ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج ٥ ص ٢٣٢ ٠

(٨٠) عادة ما تستهل بما ينسب اليه قوله : " ان دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا ٠٠ " ٠ كتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٦ ٠

(٨١) في رواية جابر : " فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص " ٠ نفس المصدر ٠ وقد ذكرت الروايات خلافا بين ابن الزبير ومحمد بن الحنفية في توقيت العودة من عرفة أثناء حجّهم سنـــة ٦٨ هـ ٠ ففي حين روى عن ابن الزبير قوله عجّل محمد ، عجّل محمد " ، فقد ذكر ان ابن الحنفية قال يومها : " من أين لابن الزبير الاغساق ؟ " ٠ أما ابن عمر فقد نسب له موقف موءيد لابن الحنفية وذلك في قوله : " اينتظر ابن الزبير أمر الجاهلية ؟ " ٠ راجع : ابن سعد ، المصدر المذكور ، ج٥ ص ١٠٣ ٠ ويذكر ان الحجّ قد تمّ تلك السنة في أربعة ألوية مختلفة ٠ وبالاضافة الى ابـن الزبير وابن الحنفية كان للامويين لواء ولنجدة بن عامر الحنفيّ لواء ٠

(٨٢) يقال أنه صلى بأذان واحد واقامتين ولم يسبّح بينهما شيئا . راجع : كتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٦ .

(٨٣) في رواية مرفوعة لعمر بن الخطاب ان الرسول قد خالف بذلك أمر الجاهلية . وتذكر تلك الرواية أيضا أن أهل الجاهلية لم يكونوا يفيضون من جمع حتى تطلع الشمس على ثبير " فخالف عليهم رسول الله (ص) فأفاض من جمع ، قال : كانصراف القوم المسفرين من صلاة الفجر " . الرابع من حديث ابي عمرو الحيرى ، المصدر المذكور ، ص ٦٦ .

(٨٤) كتاب الاربعين للقادرى ، المصدر المذكور ، ص ١٩٧ .